irren, aber der Irrthum wird ihn bessern. Selbst über den Glaubensdünkel wird er menschenkundiger und milder urtheilen lernen. Am Ende ist es weniger der Glaube, der egoistisch macht, als der Egoismus, der den Glauben ansteckt und darum auch den Glaubensdünkel überlebt. Wenigstens eine Erfahrung dieser Art hat der Tempelherr an sich selbst machen können. Der menschliche Egoismus nährt sich von allen Leidenschaften, und wer ihn nur in der Gestalt des Glaubens besiegt hat, der ist nicht einmal sicher, ihn auch nur in dieser Gestalt besiegt zu haben.

VI.

Der Klosterbruder.

Die Selbstverleugnung des Tempelherrn ist befangen in den Schranken einer leidenschaftlichen Welt- und Menschenverachtung; er wirft sich innerlich dem selbstsüchtigen Glaubensstolz entgegen, den er in den Religionen der Welt herrschen sieht: hier entsteht seine Menschenverachtung, die seinen Stolz erzeugt, aus dem die Selbstüberhebung entspringt, die ihn unwillkürlich befällt und mit seiner Selbstverleugnung streitet.

Nehmen wir der Selbstverleugnung diese Schranke, die sie drückt und verdunkelt; setzen wir an die Stelle der Selbstüberhebung deren äußerstes Gegentheil, die Selbstverkleinerung, die am liebsten ganz in das Unscheinbare sich verlieren möchte: einen Charakter der demüthigsten Art, einen der Geringen, die sich selbst nicht klein, nicht gering genug sein können, die am liebsten fern von den Menschen in der verborgensten Einsamkeit leben, die unter den Menschen am liebsten nur dienend und gehorchend sein wollen. Wir haben in unserer Dichtung den unentbehrlichen und wohlgetroffenen Typus dieser Art im Klosterbruder.

Er hat auch in den Kreuzzügen gedient, nicht als Ritter, sondern als Reitknecht, und vor achtzehn Jahren das Kind Assads, seines Herrn, als dieser Gaza vertheidigen mußte, dem Juden Nathan überbracht. Zu sanft für den Glaubenshaß und zu friedliebend für das wilde Kriegstreiben, ist der Reitknecht ein Eremit geworden, er hat in einem einsamen Gotteshäuschen bei Jericho gelebt, bis ihn arabische Räuber von dem stillen Plätzchen vertrieben. Jetzt ist er Laienbruder im Kloster von Jerusalem und wartet, bis eine Einsiedelei auf

Tabor frei wird, die ihm der Patriarch versprochen. Unterdessen muß er thun, was der Patriarch ihm befiehlt. „Ich verlange des Tags wohl hundertmal auf Tabor, denn der Patriarch braucht mich zu allerlei, wovor ich großen Ekel habe!" Was auch soll er diesem Patriarchen nicht alles thun: den Tempelherrn aushorchen, den Juden mit dem Christenkinde ausspähen, allerhand Kundschafterei treiben, die der Patriarch für seine Zwecke braucht! Er wird ein Werkzeug der schlimmsten Neugierde, ein Spion werden, wenn er sich brauchen läßt. Gehorsam und dienstwillig ist unser Bonafides gewiß, aber nicht so blind und einfältig, als der Patriarch ihn wähnt. Er ist menschenkundig genug, um den Patriarchen vollkommen zu durchschauen, zu lauter, um den schlechten Zwecken desselben zu dienen, zu fein, um so fein und so klug zu sein, als jener ihn haben möchte. Es gelingt ihm nichts, was der geistliche Herr ihm aufträgt, weil er sich nichts davon gelingen lassen will:

Ja, ja! er hat schon Recht, der Patriarch!
Es hat mir freilich noch von alle dem
Nicht viel gelingen wollen, was er mir
So aufgetragen. — Warum trägt er mir

Auch lauter solche Sachen auf? — Ich mag
Nicht fein sein, mag nicht überreden, mag
Mein Näschen nicht in Alles stecken, mag
Mein Händchen nicht in Allem haben. — Bin
Ich darum aus der Welt geschieden, ich
Für mich, um mich für Andre mit der Welt
Noch erst recht zu verwickeln?

Der Klosterbruder hat die Welt gerade genug kennen gelernt, um zu wissen, was pfäffische Herrschsucht heißt. Wenn er vom Patriarchen sagt: „Es muß ihm sauer werden, in Dingen dieser Welt so unterrichtet zu sein," so trifft er mit diesem feinen Worte beides, den selbstsüchtig weltlichen Sinn des Prälaten und dessen frommes Gethue. Er kennt die pfäffische Herrschsucht weit besser, als der Tempelherr, der sich so heftig dagegen ereifert. Diesen hindert die leidenschaftlichste Abneigung nicht, den Patriarchen aufzusuchen, um sich gegen Nathan von ihm berathen zu lassen. „Ihr den Patriarchen?" sagt der Klosterbruder, „ein Ritter einen Pfaffen?" Und wie der Tempelherr gleichsam entschuldigend antwortet: „Ja — die Sach' ist ziemlich pfäffisch," so gibt ihm der Klosterbruder einen exemplarischen Wink, der zeigt, wie tief er in das Pfaffenthum geblickt hat:

Gleichwohl fragt der Pfaffe
Den Ritter nie, die Sache sei auch noch
So ritterlich.

Bei dem Klosterbruder ist die größte Ehrlichkeit zugleich die größte Klugheit. Er will nicht, daß ihm die Aufträge des Patriarchen gelingen, und das beste Mittel, sie zu kreuzen, ist, daß er sie auf das Ehrlichste ausrichtet. Der Patriarch trägt ihm auf, den Tempelherrn auszuhorchen, ihm auf den Zahn zu fühlen. Der Klosterbruder sagt es dem Tempelherrn gerade heraus, mit der unschuldigsten Miene, unter dem Scheine der Einfalt. Er will den Tempelherrn stutzig machen, und dazu ist diese Offenheit das unfehlbarste Mittel. „Ich soll mich blos nach Euch erkunden, auf den Zahn Euch fühlen." Deutlicher kann er ihm nicht sagen, daß er mit einem bedenklichen Auftrage kommt. Und wie er den letzteren ausrichtet, so hört man aus jedem Worte heraus, wie wenig sein Sinn zu seinen Worten paßt. Damit er ja nicht als das gleichgesinnte, vielmehr als das widerwillige Werkzeug des Patriarchen erscheine, kann er nicht oft genug mitten in seinem Auftrage wiederholen: „sagt der Patriarch." Er legt alles darauf an, den Tempel-

herrn dem Plane, für den er ihn gewinnen soll, abwendig zu machen. Und wie dieser selbst das Ansinnen mit Empörung verwirft, nimmt der Klosterbruder mit erleichtertem Herzen Abschied. „Ich geh' und geh' vergnügter, als ich kam."

Gleich in den ersten Worten, die er mit dem Tempelherrn wechselt, erkennen wir den Mann, der die Handlungen der Menschen nach ihrer Gesinnung schätzt. Der Tempelherr glaubt, der Klosterbruder gehe ihm nach um eines Almosens willen, und wie er bedauert, ihm nichts geben zu können, weil er selbst nichts habe, antwortet dieser:

Und doch
Recht warmen Dank! Gott geb' Euch tausendfach
Was Ihr gern geben wolltet! Denn der Wille
Und nicht die Gabe macht den Geber.

Ihm gilt in der Religion Hingebung, Mitleid, Barmherzigkeit, Liebe als Hauptsache: in diesem Sinn ist der Klosterbruder ein echter Christ. In der Unterredung mit Nathan, den er vor dem spionirenden Patriarchen warnt, offenbart sich sein innerstes Gemüth. Der Jude hätte sich des Christenkindes erbarmt, die Waise liebevoll aufgezogen, und sollte dafür dem unbarmherzigen Glaubensrichter

verfallen? Das will dem einfach menschlichen und wahrhaft frommen Sinne des Klosterbruders nicht einleuchten, der weiß, daß in der Gesinnung allein Glaube und Christenthum leben.

Der Patriarch und der Klosterbruder, einer der höchsten unter den Würdenträgern der Kirche und einer der niedrigsten unter den Laien! Es handelt sich um das Schicksal eines Kindes: wie urtheilen sie beide entgegengesetzt! Der Prälat will das Kind lieber im Elend umkommen als von einem Juden gerettet sehen. Dagegen der Laienbruder mit seinem rührenden Ausspruch: „Kinder brauchen Liebe.“ Beide führen den Namen des Christenthums. Wer von beiden hat das Gleichniß vom barmherzigen Samariter und die Worte: „Lasset die Kinder zu mir kommen!“ wirklich beherzigt? Das Vorbild des Patriarchen in dem christlichen Gleichniß ist nicht der Samariter, sondern der Levit.

Der Klosterbruder und der Tempelherr: beide dem Glaubensfanatismus innerlich fremd und abgeneigt, der Eine ein Bild der demüthigen, der Andere ein Bild der stolzen Weltentsagung! Um wie viel erleuchteter aber ist der Klosterbruder durch seine einfache und reine Frömmigkeit, als der

Tempelherr durch seine leidenschaftliche und stolze Freigeisterei! Dieser verachtet den jüdischen Glaubensstolz und kommt dabei dem christlichen Judenhaß so nahe, daß er beim Patriarchen Rath sucht wider Nathan. Der Tempelherr sieht in dem Juden nur das Judenthum, den Religionswahn, den er verabscheut; der Klosterbruder sieht in dem christlichen Judenhaß nur den Haß im äußersten Widerstreit mit dem Vorbilde und der Herkunft des Heilandes:

Und ist denn nicht das ganze Christenthum
Aufs Judenthum gebaut? Es hat mich oft
Geärgert, hat mir Thränen gnug gekostet,
Wenn Christen gar so sehr vergessen konnten,
Daß unser Herr ja selbst ein Jude war.

Der Klosterbruder und Nathan, der Christ und der Jude: beide darin einig, daß Selbstverleugnung und Liebe des Glaubens und der Frömmigkeit innerster Kern sind! Wie Nathan ihm erzählt, in welchem Augenblick er das Christenkind empfangen, wie eben damals sein Weib und seine sieben Söhne von den Christen erschlagen waren, wie er das Kind genommen, geküßt, Gott dafür gedankt habe: „Auf sieben doch nun schon eines wieder!" da ruft der Klosterbruder:

Nathan! Nathan!
Ihr seid ein Christ! — Bei Gott, Ihr seid ein Christ!
Ein bessrer Christ war nie!

Und Nathan erwiedert:

Wohl uns! Denn was
Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir
Zum Juden!

Indessen, so rein und echt die Frömmigkeit des Klosterbruders ist, doch hat sie etwas Gedrücktes. Er ist auf der Flucht vor der Welt, er fürchtet ihre Berührung. Seine Sehnsucht geht nach der Einsiedlerhütte auf dem Tabor, wo er dem menschlichen Treiben entrückt ist und Gott in Einsamkeit bis an sein selig Ende dienen kann. „Ich verlange des Tags wohl hundertmal auf Tabor!" Ihm ist nur wohl, wenn er mit keinerlei Dingen und Geschäften der Welt zu thun hat. Sorgfältig geht er allem aus dem Wege, womit die Welt ihn beunruhigen könnte. Er hätte so leicht verhindern können, daß der Tempelherr den Patriarchen um Rath fragt; der Tempelherr will ihm selbst die Sache anvertrauen, er ist schon im Begriff, sein Herz dem Klosterbruder auszuschütten, da fällt ihm dieser ängstlich in die Rede:

Nicht weiter, Herr, nicht weiter!
Wozu? — Der Herr verkennt mich. — Wer viel weiß,
Hat viel zu sorgen; und ich habe ja
Mich *einer* Sorge nur gelobt.

Die Welt ist ihm unheimlich, das Handeln ängstet ihn, er fühlt sich unsicher in dem Getriebe der Menschenwelt, die selbst die beste That so leicht in schlimme Folgen verkehrt. Das Gute ist hier mit dem Bösen so fein und dicht in einander gewebt, daß sich beide kaum scheiden lassen und, um das Böse nicht zu thun, man selbst vor dem Guten sich in Acht nehmen müsse:

Denn seht, ich denke so: wenn an das Gute,
Das ich zu thun vermeine, gar zu nah
Was gar zu Schlimmes grenzt: *so thu ich lieber*
Das Gute nicht; weil wir das Schlimme zwar
So ziemlich zuverlässig kennen, aber
Bei weitem nicht das Gute.

Doch wo wäre in der Welt ein Gutes ohne diese gefährliche Nachbarschaft? Da wird freilich der Klosterbruder am besten thun, sich mit der Welt gar nicht einzulassen, das praktische Leben zu fliehen und beschaulich auf dem Tabor in menschenloser Einsamkeit zu leben. Das ist *die* Weltentsagung,

welche die Welt nicht überwindet! Und hier ist der Mangel, an dem der ehrliche Bonafides leidet.

VII.

Der Derwisch.

So schwer ist es, in der Weltentsagung das Richtige zu treffen! In dem Tempelherrn stößt sie sich an dem Stolz, der ihr zu Grunde liegt, an der Leidenschaft, womit sie ergriffen wird; in dem Klosterbruder an der Demuth, aus der sie hervorgeht, und die in ihrer Flucht vor der Welt zum Kleinmuth herabsinkt. Den Tempelherrn macht die Weltentsagung schwermüthig, den Klosterbruder macht sie kraftlos: so erscheint sie in beiden gebunden und unfrei.

Es gibt eine Weltentsagung, die nicht von solchen Schranken gedrückt ist, eine vollkommen unerkünstelte, unerzwungene, naive, in der die Seele ihr volles Kraftgefühl und das Wohlsein der Freiheit empfindet. In dieser Form wird sie nur im Orient geboren; ihr glücklicher Typus in unserer Dichtung ist der Derwisch Al-Hafi.

Da ist nichts in der Welt, das diesen Derwisch

fesselt, keine Leidenschaft, die ihn bestrickt, kein Gut, das ihn lockt, kein Herr, von dem er abhängt. Er besitzt und begehrt nichts, er hat die Armuth eines Bettlers und die Unabhängigkeit eines Königs. Ein freies, von keinem Glaubensdünkel beengtes Herz, ein freier, von keiner Eitelkeit der Welt verblendeter Sinn! Was hat diesen Derwisch vermocht, sein beschauliches Leben zu verlassen und ein Mann bei Hofe zu werden, Defterdar des Sultans: — er, der Bettler, Saladins Schatzmeister? Etwa die Habsucht, die dabei gewinnen möchte? Diese unterste Leidenschaft ist dem Derwisch fremd, wie dem Klosterbruder und dem Tempelherrn, sie bleibe in unserer Dichtung dem Patriarchen und in der Welt jenen niedern Seelen, deren Zahl Legio ist, die der hochdenkende Plato auf die letzte Stufe seiner Menschenordnung gestellt hat: den Chrematistikern! Da giebt es viele, die sich zu unserem Patriarchen verhalten, wie dieser zu dem Juden mit dem Christenkinde: „Mich schaudert!“ — und die unter dem Scheine entgegengesetzter Tugenden innerlich eben so schlecht sind. Oder hat der Sultan in dem Derwisch vielleicht einen verborgenen Finanzminister entdeckt, wie er ihn brauchen könnte, der sich auf die Kunst

des Sparens versteht? Nein! Er hat im Derwisch nur den Derwisch gewollt, der die Tugend besitzt, nichts haben zu wollen und nichts zu behalten; er hat den Bettler gewollt, der für die Armuth am besten werde zu sorgen wissen, der seiner königlichen Freigebigkeit die vollen Segel gönnt:

Ein Bettler wisse nur, wie Bettlern
Zu Muthe sei; ein Bettler habe nur
Gelernt, mit guter Weise Bettlern geben.
„Dein Vorfahr," sprach er, „war mir viel zu kalt,
Zu rauh. Er war so unhold, wenn er gab;
Erkundigte so ungestüm sich erst
Nach dem Empfänger; nie zufrieden, daß
Er nur den Mangel kenne, wollt' er auch
Des Mangels Ursach wissen, um die Gabe
Nach dieser Ursach filzig abzuwägen.
Das wird Al-Hafi nicht! So unmild mild
Wird Saladin im Hafi nicht erscheinen!
Al-Hafi gleicht verstopften Röhren nicht,
Die ihre klar und still empfangnen Wasser
So unrein und so sprudelnd wiedergeben.
Al-Hafi denkt, Al-Hafi fühlt wie ich!"

Oekonomische und politische Beweggründe waren es nicht, aus denen Saladin den Derwisch zum Schatzmeister gemacht hat, es waren rein menschliche; und gerade deshalb hat sich der Derwisch zum Schatz-

meister dieses Sultans machen lassen. Ein solcher Sultan und ein solcher Defterdar! Wenn in diesem Bunde nicht die Idee der Wohlthätigkeit verkörpert wird, ganz und unverkümmert, so wird sie die Welt nie in ihrer Vollkommenheit sehen.

Al-Hafi geht den Bund mit Saladin ein, das Ideal der Wohlthätigkeit in seiner Seele: der uneigennützigste Derwisch mit dem freigebigsten Herrscher! Aber Al-Hafi ist ein zu scharfblickender und unverblendeter Geist, um sich durch ein Ideal täuschen zu lassen. Er macht sehr bald die Erfahrung, daß, um einen Staatsschatz zu verwalten, sich andere Bedingungen vereinigen müssen, als blos die Freigebigkeit des Königs und die Menschenliebe des Schatzmeisters, daß die besten Eigenschaften des Herzens sehr schlechte Factoren sind, wenn es sich um das Gesammtwohl handelt, daß sich das menschenfreundliche Ideal in Thorheit und Widersinn verkehrt, wenn man mit Geben und Wohlthun den Staatsschatz vergeudet. Was man allen abplagt, wird an einzelne verschwendet: man muß alle bedrücken, um einzelnen wohlzuthun; man muß aussaugen, um sich wieder aussaugen zu lassen. So wird der wohlthätige und freigebige König, bei Licht be-

Gleichwohl fragt der Pfaffe
Den Ritter nie, die Sache sei auch noch
So ritterlich.

Bei dem Klosterbruder ist die größte Ehrlichkeit zugleich die größte Klugheit. Er will nicht, daß ihm die Aufträge des Patriarchen gelingen, und das beste Mittel, sie zu kreuzen, ist, daß er sie auf das Ehrlichste ausrichtet. Der Patriarch trägt ihm auf, den Tempelherrn auszuhorchen, ihm auf den Zahn zu fühlen. Der Klosterbruder sagt es dem Tempelherrn gerade heraus, mit der unschuldigsten Miene, unter dem Scheine der Einfalt. Er will den Tempelherrn stutzig machen, und dazu ist diese Offenheit das unfehlbarste Mittel. „Ich soll mich blos nach Euch erkunden, auf den Zahn Euch fühlen.“ Deutlicher kann er ihm nicht sagen, daß er mit einem bedenklichen Auftrage kommt. Und wie er den letzteren ausrichtet, so hört man aus jedem Worte heraus, wie wenig sein Sinn zu seinen Worten paßt. Damit er ja nicht als das gleichgesinnte, vielmehr als das widerwillige Werkzeug des Patriarchen erscheine, kann er nicht oft genug mitten in seinem Auftrage wiederholen: „sagt der Patriarch.“ Er legt alles darauf an, den Tempel-

herrn dem Plane, für den er ihn gewinnen soll, abwendig zu machen. Und wie dieser selbst das Ansinnen mit Empörung verwirft, nimmt der Klosterbruder mit erleichtertem Herzen Abschied. „Ich geh' und geh' vergnügter, als ich kam."

Gleich in den ersten Worten, die er mit dem Tempelherrn wechselt, erkennen wir den Mann, der die Handlungen der Menschen nach ihrer Gesinnung schätzt. Der Tempelherr glaubt, der Klosterbruder gehe ihm nach um eines Almosens willen, und wie er bedauert, ihm nichts geben zu können, weil er selbst nichts habe, antwortet dieser:

Und doch
Recht warmen Dank! Gott geb' Euch tausendfach
Was Ihr gern geben wolltet! Denn der Wille
Und nicht die Gabe macht den Geber.

Ihm gilt in der Religion Hingebung, Mitleid, Barmherzigkeit, Liebe als Hauptsache: in diesem Sinn ist der Klosterbruder ein echter Christ. In der Unterredung mit Nathan, den er vor dem spionirenden Patriarchen warnt, offenbart sich sein innerstes Gemüth. Der Jude hätte sich des Christenkindes erbarmt, die Waise liebevoll aufgezogen, und sollte dafür dem unbarmherzigen Glaubensrichter

verfallen? Das will dem einfach menschlichen und wahrhaft frommen Sinne des Klosterbruders nicht einleuchten, der weiß, daß in der Gesinnung allein Glaube und Christenthum leben.

Der Patriarch und der Klosterbruder, einer der höchsten unter den Würdenträgern der Kirche und einer der niedrigsten unter den Laien! Es handelt sich um das Schicksal eines Kindes: wie urtheilen sie beide entgegengesetzt! Der Prälat will das Kind lieber im Elend umkommen als von einem Juden gerettet sehen. Dagegen der Laienbruder mit seinem rührenden Ausspruch: „Kinder brauchen Liebe." Beide führen den Namen des Christenthums. Wer von beiden hat das Gleichniß vom barmherzigen Samariter und die Worte: „Lasset die Kinder zu mir kommen!" wirklich beherzigt? Das Vorbild des Patriarchen in dem christlichen Gleichniß ist nicht der Samariter, sondern der Levit.

Der Klosterbruder und der Tempelherr: beide dem Glaubensfanatismus innerlich fremd und abgeneigt, der Eine ein Bild der demüthigen, der Andere ein Bild der stolzen Weltentsagung! Um wie viel erleuchteter aber ist der Klosterbruder durch seine einfache und reine Frömmigkeit, als der

Tempelherr durch seine leidenschaftliche und stolze Freigeisterei! Dieser verachtet den jüdischen Glaubensstolz und kommt dabei dem christlichen Judenhaß so nahe, daß er beim Patriarchen Rath sucht wider Nathan. Der Tempelherr sieht in dem Juden nur das Judenthum, den Religionswahn, den er verabscheut; der Klosterbruder sieht in dem christlichen Judenhaß nur den Haß im äußersten Widerstreit mit dem Vorbilde und der Herkunft des Heilandes:

> Und ist denn nicht das ganze Christenthum
> Aufs Judenthum gebaut? Es hat mich oft
> Geärgert, hat mir Thränen gnug gekostet,
> Wenn Christen gar so sehr vergessen konnten,
> Daß unser Herr ja selbst ein Jude war.

Der Klosterbruder und Nathan, der Christ und der Jude: beide darin einig, daß Selbstverleugnung und Liebe des Glaubens und der Frömmigkeit innerster Kern sind! Wie Nathan ihm erzählt, in welchem Augenblick er das Christenkind empfangen, wie eben damals sein Weib und seine sieben Söhne von den Christen erschlagen waren, wie er das Kind genommen, geküßt, Gott dafür gedankt habe: „Auf sieben doch nun schon eines wieder!“ da ruft der Klosterbruder:

Nathan! Nathan!
Ihr seid ein Christ! — Bei Gott, Ihr seid ein Christ!
Ein bessrer Christ war nie!

Und Nathan erwiedert:

Wohl uns! Denn was
Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir
Zum Juden!

Indessen, so rein und echt die Frömmigkeit des Klosterbruders ist, doch hat sie etwas Gedrücktes. Er ist auf der Flucht vor der Welt, er fürchtet ihre Berührung. Seine Sehnsucht geht nach der Einsiedlerhütte auf dem Tabor, wo er dem menschlichen Treiben entrückt ist und Gott in Einsamkeit bis an sein selig Ende dienen kann. „Ich verlange des Tags wohl hundertmal auf Tabor!" Ihm ist nur wohl, wenn er mit keinerlei Dingen und Geschäften der Welt zu thun hat. Sorgfältig geht er allem aus dem Wege, womit die Welt ihn beunruhigen könnte. Er hätte so leicht verhindern können, daß der Tempelherr den Patriarchen um Rath fragt; der Tempelherr will ihm selbst die Sache anvertrauen, er ist schon im Begriff, sein Herz dem Klosterbruder auszuschütten, da fällt ihm dieser ängstlich in die Rede:

Nicht weiter, Herr, nicht weiter!
Wozu? — Der Herr verkennt mich. — Wer viel weiß,
Hat viel zu sorgen; und ich habe ja
Mich einer Sorge nur gelobt.

Die Welt ist ihm unheimlich, das Handeln ängstet ihn, er fühlt sich unsicher in dem Getriebe der Menschenwelt, die selbst die beste That so leicht in schlimme Folgen verkehrt. Das Gute ist hier mit dem Bösen so fein und dicht in einander gewebt, daß sich beide kaum scheiden lassen und, um das Böse nicht zu thun, man selbst vor dem Guten sich in Acht nehmen müsse:

Denn seht, ich denke so: wenn an das Gute,
Das ich zu thun vermeine, gar zu nah
Was gar zu Schlimmes grenzt: so thu ich lieber
Das Gute nicht; weil wir das Schlimme zwar
So ziemlich zuverlässig kennen, aber
Bei weitem nicht das Gute.

Doch wo wäre in der Welt ein Gutes ohne diese gefährliche Nachbarschaft? Da wird freilich der Klosterbruder am besten thun, sich mit der Welt gar nicht einzulassen, das praktische Leben zu fliehen und beschaulich auf dem Tabor in menschenloser Einsamkeit zu leben. Das ist die Weltentsagung,

welche die Welt nicht überwindet! Und hier ist der Mangel, an dem der ehrliche Bonafides leidet.

VII.

Der Derwisch.

So schwer ist es, in der Weltentsagung das Richtige zu treffen! In dem Tempelherrn stößt sie sich an dem Stolz, der ihr zu Grunde liegt, an der Leidenschaft, womit sie ergriffen wird; in dem Klosterbruder an der Demuth, aus der sie hervorgeht, und die in ihrer Flucht vor der Welt zum Kleinmuth herabsinkt. Den Tempelherrn macht die Weltentsagung schwermüthig, den Klosterbruder macht sie kraftlos: so erscheint sie in beiden gebunden und unfrei.

Es gibt eine Weltentsagung, die nicht von solchen Schranken gedrückt ist, eine vollkommen unerkünstelte, unerzwungene, naive, in der die Seele ihr volles Kraftgefühl und das Wohlsein der Freiheit empfindet. In dieser Form wird sie nur im Orient geboren; ihr glücklicher Typus in unserer Dichtung ist der Derwisch Al-Hafi.

Da ist nichts in der Welt, das diesen Derwisch

fesselt, keine Leidenschaft, die ihn bestrickt, kein Gut, das ihn lockt, kein Herr, von dem er abhängt. Er besitzt und begehrt nichts, er hat die Armuth eines Bettlers und die Unabhängigkeit eines Königs. Ein freies, von keinem Glaubensdünkel beengtes Herz, ein freier, von keiner Eitelkeit der Welt verblendeter Sinn! Was hat diesen Derwisch vermocht, sein beschauliches Leben zu verlassen und ein Mann bei Hofe zu werden, Defterdar des Sultans: — er, der Bettler, Saladins Schatzmeister? Etwa die Habsucht, die dabei gewinnen möchte? Diese unterste Leidenschaft ist dem Derwisch fremd, wie dem Klosterbruder und dem Tempelherrn, sie bleibe in unserer Dichtung dem Patriarchen und in der Welt jenen niedern Seelen, deren Zahl Legio ist, die der hochdenkende Plato auf die letzte Stufe seiner Menschenordnung gestellt hat: den Chrematistikern! Da giebt es viele, die sich zu unserem Patriarchen verhalten, wie dieser zu dem Juden mit dem Christenkinde: „Mich schaudert!" — und die unter dem Scheine entgegengesetzter Tugenden innerlich eben so schlecht sind. Oder hat der Sultan in dem Derwisch vielleicht einen verborgenen Finanzminister entdeckt, wie er ihn brauchen könnte, der sich auf die Kunst

des Sparens versteht? Nein! Er hat im Derwisch nur den Derwisch gewollt, der die Tugend besitzt, nichts haben zu wollen und nichts zu behalten; er hat den Bettler gewollt, der für die Armuth am besten werde zu sorgen wissen, der seiner königlichen Freigebigkeit die vollen Segel gönnt:

Ein Bettler wisse nur, wie Bettlern
Zu Muthe sei; ein Bettler habe nur
Gelernt, mit guter Weise Bettlern geben.
„Dein Vorfahr," sprach er, „war mir viel zu kalt,
Zu rauh. Er war so unhold, wenn er gab;
Erkundigte so ungestüm sich erst
Nach dem Empfänger; nie zufrieden, daß
Er nur den Mangel kenne, wollt' er auch
Des Mangels Ursach wissen, um die Gabe
Nach dieser Ursach filzig abzuwägen.
Das wird Al=Hafi nicht! So unmild mild
Wird Saladin im Hafi nicht erscheinen!
Al=Hafi gleicht verstopften Röhren nicht,
Die ihre klar und still empfangnen Wasser
So unrein und so sprudelnd wiedergeben.
Al=Hafi denkt, Al=Hafi fühlt wie ich!"

Oekonomische und politische Beweggründe waren es nicht, aus denen Saladin den Derwisch zum Schatzmeister gemacht hat, es waren rein menschliche; und gerade deshalb hat sich der Derwisch zum Schatz=

meister dieses Sultans machen lassen. Ein solcher Sultan und ein solcher Defterdar! Wenn in diesem Bunde nicht die Idee der Wohlthätigkeit verkörpert wird, ganz und unverkümmert, so wird sie die Welt nie in ihrer Vollkommenheit sehen.

Al-Hafi geht den Bund mit Saladin ein, das Ideal der Wohlthätigkeit in seiner Seele: der uneigennützigste Derwisch mit dem freigebigsten Herrscher! Aber Al-Hafi ist ein zu scharfblickender und unverblendeter Geist, um sich durch ein Ideal täuschen zu lassen. Er macht sehr bald die Erfahrung, daß, um einen Staatsschatz zu verwalten, sich andere Bedingungen vereinigen müssen, als blos die Freigebigkeit des Königs und die Menschenliebe des Schatzmeisters, daß die besten Eigenschaften des Herzens sehr schlechte Factoren sind, wenn es sich um das Gesammtwohl handelt, daß sich das menschenfreundliche Ideal in Thorheit und Widersinn verkehrt, wenn man mit Geben und Wohlthun den Staatsschatz vergeudet. Was man allen abplagt, wird an einzelne verschwendet: man muß alle bedrücken, um einzelnen wohlzuthun; man muß aussaugen, um sich wieder aussaugen zu lassen. So wird der wohlthätige und freigebige König, bei Licht be-

trachtet, eine Plage der Menschen, um zuletzt eine Beute Habgieriger zu werden. „Es taugt nun freilich nichts, wenn Fürsten Geier unter Aesern sind, doch sind sie Aeser unter Geiern, taugt's noch zehnmal weniger!" Der Derwisch sieht den Widerspruch klar ein, die Thorheit, zu der ihn Saladin verführt hat:

Ei was! — es wär' nicht Geckerei,
Bei Hunderttausenden die Menschen drücken,
Ausmärgeln, plündern, martern, würgen, und
Ein Menschenfreund an Einzeln' scheinen wollen?
Es wär' nicht Geckerei, des Höchsten Milde,
Die sonder Auswahl über Bös' und Gute,
Und Flur und Wüstenei in Sonnenschein
Und Regen sich verbreitet, — nachzuäffen,
Und nicht des Höchsten immer volle Hand
Zu haben?

Diese Einsicht macht ihn unwirsch und unzufrieden mit sich selbst. „Ich Geck, ich eines Gecken Geck!" Er muß die Thorheit verdammen, der Sache den rechten Namen geben, seine Selbsttäuschung gut machen durch das offenste Bekenntniß; er ist zu wahrheitsliebend, um sich blenden zu lassen, um die erkannte Blendung zu schonen. Und doch ist in Saladins Freigebigkeit ein großes Herz, dem sich Al-Hafi

verwandt fühlt; er kann nicht anders als an der Geckerei, wie er es nennt, die gute Seite dennoch ausspüren, und daß er es thut, daß er die Thorheit, die er verwerfen muß, im Stillen noch liebt, verdrießt ihn von neuem:

Laßt meiner Geckerei
Mich doch nur auch erwähnen! — Was? es wäre
Nicht Geckerei, an solchen Geckereien
Die gute Seite dennoch auszuspüren,
Um Antheil dieser guten Seite wegen
An dieser Geckerei zu nehmen!

So sind in unserem Derwisch Kopf und Herz jetzt in offenem Zwiespalt; sie waren, ehe er Defterdar wurde, in vollem Einklang. Er sehnt sich nach dem Derwisch zurück, der nichts als Derwisch war. Bald hängt das Ehrenkleid, das Saladin ihm gab, in Jerusalem am Nagel —

Und
Ich bin am Ganges, wo ich leicht und barfuß,
Den heißen Sand mit meinen Lehrern trete.

Er paßt nicht an den Hof. Selbst das einzige Vergnügen, das er leidenschaftlich liebt, das Schachspiel, wird ihm verleidet. Saladin verliert an Sittah ungeheure Summen: das möchte noch gehen,

denn Sittah spart sie, und die verlornen Schachpartien des Sultans sind an diesem Hofe die einzige heimlich getriebene Finanzwirthschaft, die noch aushilft. Aber alles heimliche Treiben ist nicht nach der Art des Derwisch, und er findet sich nur nothgedrungen in die List und das Verheimlichen der guten Sache. Aber Sittah gewinnt nicht blos das Geld zum Schein, sondern auch die Partie auf dem Schachbrett. Der Derwisch findet sie beim Spiel, Saladin hat die Partie noch nicht verloren, er braucht den König nur an den Bauer zu rücken, so bekommt der Thurm Feld, und die Partie wird gewonnen; er zeigt es dem Sultan, und dieser wirft gleichgültig das Spiel über den Haufen. Al-Hafi soll Geld schaffen, er soll bei Nathan, seinem Freunde, borgen, d. h. er soll, wie er die Sache sieht, den Freund ausplündern helfen.

Alles Schein! Freigebigkeit und Wohlthun und Schachspiel! Sittah gewinnt, Saladin verliert zum Schein. Das soll ein anderer ertragen, als der Derwisch, der den Scheinwerthen der Welt so gründlich Feind ist. Verstimmt und ärgerlich ist er schon, er ist sich schon entfremdet, er wird noch ein Menschenfeind werden, wenn er nicht bei Zeiten in sein

freies Element zurückkehrt. Und mit eins ist er auf und davon. Nur von Nathan nimmt er Abschied, am liebsten nähme er ihn mit sich in die philosophische Einsamkeit.

Es gibt Worte, die den Menschen aussprechen, so wahr und eigenthümlich kommen sie aus dem Innersten der Seele. Und wenn ich mit einem seiner Worte diesen Derwisch bezeichnen sollte, mit einem Worte, das ganz er selbst ist und das ihn mir so lebendig vorstellt, als ob ich ihn hörte, so ist es der Ausdruck seiner Sehnsucht, wie er von Nathan Abschied nimmt: „Am Ganges, am Ganges nur gibts Menschen!“

Ja, Nathan hat Recht, wenn er ihm nachruft:

> Wilder, guter, edler —
> Wie nenn' ich ihn? — Der wahre Bettler ist
> Doch einzig und allein der wahre König!

Doch hat auch in dem Derwisch die Weltentsagung noch etwas, das sie lähmt und bei allem Kraft- und Freiheitsgefühl unpraktisch macht. In einer gewissen Rücksicht müssen wir auch diesen Typus der Weltentsagung noch neben den Klosterbruder und den Tempelherrn stellen.

Die Probe echter Selbstverleugnung ist die Weltüberwindung, nicht die Weltentfremdung. Sich der Welt entfremden heißt im Grunde die Selbstverleugnung sich leicht machen, und das ist zuletzt ein Mangel an Selbstverleugnung. Und darin, so verschieden sie sind, gleichen sich diese drei Charaktere, der Tempelherr, der Klosterbruder und der Derwisch: daß sie die Probe echter Weltentsagung nicht bestehen, daß ihre Selbstverleugnung in der Weltentfremdung befangen bleibt, daß sie die dem Menschenleben abgewendete Einsamkeit begierig aufsuchen. Der Tempelherr liebt die einsamen Wege: „Mach' mir die Palmen nicht verhaßt, worunter ich so gern sonst wandle!" Der Klosterbruder verlangt des Tags wohl hundertmal auf Tabor. Und der Derwisch ruft voller Sehnsucht: „Am Ganges, am Ganges nur gibts Menschen!"

Hier ist die Weltentsagung noch auf der Flucht vor der Welt. Und in dieser Richtung verhält sich die Menschenliebe gerade umgekehrt, als in der Körperwelt die Anziehung, die mit der Entfernung abnimmt: diese Menschenliebe wächst mit der Entfernung, sie wird erst frei in der Wüste; mitten unter Menschen, wo doch ihr eigentliches Feld sein

sollte, wird sie verstimmt, so verstimmt, daß sie leicht in ihr Gegentheil umschlagen könnte. Das ist, was der menschenkundige Nathan bei seinem Freunde fürchtet:

> Al-Hafi, mache, daß du bald
> In deine Wüste wieder kömmst. Ich fürchte,
> Grad' unter Menschen möchtest du ein Mensch
> Zu sein verlernen.

VIII.

Saladin und Sittah.

Wir wollen die Selbstverleugnung und die Weltentsagung nicht in einem Winkel der Welt, nicht in menschenscheuer Flucht, sei es nach dem Tabor oder nach dem Ganges, sondern auf der Höhe der Welt sehen, unter ihr das menschliche Treiben. Dann erst können wir dem Ausspruche Nathans ganz beistimmen: „Der wahre Bettler ist doch einzig und allein der wahre König!" Diese königliche Form der Selbstverleugnung hat ihren Typus in dem herrlichen Saladin.

Noch bevor die Dichtung ihn selbst vor unsere Augen führt, läßt sie uns des Sultans Art durch

einige Züge erkennen, die sie ihm erzählend vorausschickt. Er hat dem Tempelherrn das Leben geschenkt, weil ihn die Aehnlichkeit mit dem längst verlorenen Bruder gerührt hat: so lebendig ist in seiner Seele das Bild des Bruders geblieben, so treu hat er das Andenken an seinen Assad bewahrt! Die brüderliche Empfindung Saladins ist mächtiger, als der Haß gegen seine ärgsten Feinde. Er ist zärtlich und hingebend für die Seinigen, aufopfernd und wohlthätig für alle. „Sein Haus ist groß,“ sagt Nathan; der Derwisch hat es erfahren: „Und größer als Ihr glaubt, denn jeder Bettler ist von seinem Hause.“

Welches anmuthige Bild gewährt uns dieser Sultan, wie er mit seiner Schwester Schach spielt, in traulichem Geplauder, mit dem Spiele kaum beschäftigt, ihr jeden Vortheil lassend, halb aus Zerstreuung, halb aus Gefallen, von ihr besiegt zu werden, aus dem Wunsch, an sie zu verlieren. Solche Verluste sind ihm willkommen. Mit vollen Händen geben, ist seine Lust. Schätze bedarf er nur, weil seine Freigebigkeit sie braucht. Erst wenn die Ebbe eintritt, kommt die Sorge, die ihn wenig drückt.

Was fehlt?
Was sonst, als was ich kaum zu nennen würdige?
Was, wenn ich's habe, mir so überflüssig,
Und hab' ich's nicht, so unentbehrlich scheint.

Nur eine Sorge quält ihn ernstlich, nur sie allein bringt ihn aus der Fassung, nicht die Ebbe im Schatz, nicht der Krieg vor den Thoren:

Was von je
Mich immer aus der Fassung hat gebracht:
Ich war auf Libanon bei unserm Vater;
Er unterliegt den Sorgen noch.

Dieses den zärtlichen Neigungen so offene Herz mag im Stillen auch seine Schicksale und Verluste erduldet haben, es hat sich männlich gefaßt und schnell wieder aufgerichtet. Es waren nur seine Verluste. Mit einem leichten Wort streift er darüber hin. Wie Sittah ihm die Königin lassen will, die sie nehmen kann, sagt Saladin: „Nein, nein, nimm nur die Königin, ich war mit diesem Steine nie recht glücklich. — Fort damit! — Das thut mir nichts!"

In Saladin erscheint die Selbstverleugnung in ihrer Größe, durch keine Schranken beengt und gedrückt. Auf der Höhe der Macht ist er bedürfniß-

los und einfach. Seine Selbstverleugnung ist gewaltig, die ganz ungekünstelte und ungezwungene Selbstbeherrschung, in der sich seine Seele mächtig und frei fühlt. Von hier kommt ihm die Kraft, Menschen zu beherrschen. Für jeden Zug in Saladin hat Lessing ein Wort gefunden, das ihn ganz und unnachahmlich ausspricht. Die Worte, die seiner unabhängigen, von den Gütern der Welt ungefesselten Seele den erhabensten Ausdruck leihen, sollen wirklich sein Wahlspruch gewesen sein:

Ein Kleid, Ein Schwert, Ein Pferd — und Einen Gott!
Was brauch' ich mehr? Wenn kann's an dem mir fehlen?

In dieser großen Natur ist nichts klein, nichts eng und schwächlich. In jedem Zuge athmet ein freies Gemüth, das befreiend wohlthut und durch keinen Schatten dünkelhafter Selbstsucht getrübt wird. Sein Sinn ist offen und empfänglich für alles menschlich Große; das Edle, wo es sich regt, wird von ihm willig und freudig willkommen geheißen als etwas ihm Verwandtes: im Derwisch die echte Uneigennützigkeit, in Nathan die tiefblickende Weisheit, in Richard Löwenherz die ritterliche Heldengröße. Da ist keine Scheidewand zwischen dem

König und dem Bettler, zwischen dem Muselmann und dem Juden, zwischen dem ritterlichen Sultan und dem ritterlichen Christenkönige. „Wenn du deinen Richard nur loben kannst!“ sagt Sittah. Und Saladin:

Wenn unserm Bruder Melek
Dann Richards Schwester wär' zu Theil geworden:
Ha! welch ein Haus zusammen! Ha, der ersten,
Der besten Häuser in der Welt das beste! —
Du hörst, ich bin, mich selbst zu loben, auch
Nicht faul. Ich dünk' mich meiner Freunde werth.
Das hätte Menschen geben sollen! das!

Und derselbe Mann, der so warm für den christlichen König empfindet, kann zum Derwisch sagen: „Al-Hafi denkt, Al-Hafi fühlt, wie ich!“

Ein solcher, für das echt Menschliche, wo es sich zeigt, tief empfänglicher Sinn erhebt sich leicht über die Vorurtheile und Befangenheiten der Menschen. Solche Schranken sind nicht für ihn. Er durchschaut die Menschen, darum braucht er sie nicht zu fürchten noch zu meiden; er gönnt jedem seine Weise; lebensvoll, wie er selbst ist, will er Leben um sich verbreiten und nähren. Die Fülle des Lebens, die Mannichfaltigkeit seiner Formen ist ihm nicht

drückend, sondern erquicklich. Er hat das Talent echter, neidloser Duldung. Das Gute in allen Formen pflegen und entwickeln, ist ihm Bedürfniß und Beruf. Ein wahrhaft fürstliches Wort, das er dem Tempelherrn sagt, ein Wort, in dem ich mir am liebsten diesen Sultan vergegenwärtige:

Bliebst du wohl bei mir?
Um mich? Als Christ, als Muselmann: gleichviel!
Im weißen Mantel, oder Jamerlonk;
Im Tulban oder deinem Filze: wie
Du willst! Gleichviel! Ich habe nie verlangt,
Daß allen Bäumen eine Rinde wachse.

Und treffend ist, was der Tempelherr ihm entgegnet:

Sonst wärst du auch wohl schwerlich, der du bist:
Der Held, der lieber Gottes Gärtner wäre.

Den Titel, den ihm seine Herrscherwürde gibt, möchte er nicht blos zum Schein führen; er möchte sein, was er heißt: „Verbesserer der Welt und des Gesetzes."

Um diesen Sultan ganz zu verstehen, müssen wir ihn belauschen in seinem Gespräch mit Nathan, wie dieser ihm die Geschichte von den drei Ringen erzählt. Auch den poetischen Zug in dem morgen=

ländischen Fürsten möchte ich nicht übersehen, der sich so naiv ausspricht: „Ich bin stets ein Freund gewesen von Geschichten, gut erzählt.“ Es ist in unserem Saladin etwas von Harun Al-Raschid. Aus eigenem Antriebe würde der großdenkende Saladin, der unter den mannichfaltigen Lebensformen auch die Glaubensformen gern gewähren läßt, schwerlich auf den Einfall gekommen sein, an Nathan die etwas peinliche Frage zu richten, welcher Glaube ihm der beste scheine? Eine solche Frage liegt nicht in seiner Art, am wenigsten, daß er sie wie ein Netz auswirft, um den Juden zu fangen, daß er sie als Mittel zu einer Zwangsanleihe braucht. Es ist sehr fein von Lessing angelegt, daß er nicht Saladin, sondern Sittah dieses Spiel ausdenken läßt. Sie möchte dem Bruder aus der Geldnoth helfen. Da fällt ihr Nathan ein, der Freund Al-Hafis, der Jude, dessen Reichthum sie kennt, dessen Tugend und Weisheit man ihr gerühmt hat; Al-Hafi macht sie irre, er möchte sie überreden, daß Nathan so geizig als reich sei, und für diesen Fall hat Sittah die verfängliche Frage erdacht. Saladins brüderliche Liebe läßt sich die Rolle gefallen, die seine Natur mit Widerstreben annimmt. Er

thut es Sittah zu Liebe. Als eine Falle wird er die Frage nicht brauchen, er nimmt sie von ihrer ungewöhnlichen, menschlich bedeutenden Seite als einen großen Gegenstand, der ihn interessirt. In den Kriegen, die er führt, gilt die Religion als eine Frage der Macht; in dem Gespräche mit Nathan, in der Frage, die er ihm vorlegt, will er sie gelten lassen nur von Seiten ihres Werths. Eine solche auf die Sache selbst gerichtete Frage scheint ihm eines Herrschers nicht unwürdig.

Er ist gespannt, wie Nathan sie lösen wird. In dieser Spannung hört er die Erzählung von den Ringen. Der Ring von unschätzbarem Werth bedeutet die Religion. Nur eine kann die wahre sein. So scheint es dem Sultan. Ihm ist alles einleuchtend, so lange die Geschichte nur von einem Ringe weiß. Aber die drei Ringe in der Hand der drei Söhne, die der Vater gleich geliebt, diese drei Ringe, die nicht zu unterscheiden seien, diese Wendung auf die drei Religionen macht ihn betroffen. Der echte Ring sei nicht mehr erweislich, fast so unerweislich als uns jetzt der rechte Glaube: diese Lösung will ihm nicht gefallen, sie ist so gut als keine.

Dem Sultan in der italienischen Novelle war es nicht um die Sache, blos um die Vexirfrage zu thun, die den Juden in die Falle bringen soll; er ist begierig, wie sich der Jude aus der Schlinge ziehen wird, darum genügt diesem Sultan die geschickte und fein erdachte Wendung. Nicht so der Saladin unserer Dichtung, dem es auf die Sache ankommt, der auf die Lösung brennt, auf die Entscheidung der großen menschlichen Frage. Das Gleichniß löst ihm die Frage nicht. Er sieht den Punkt, wo Sinn und Bild einander widerstreiten: die Ringe seien nicht zu unterscheiden, die Religionen sind es, sie sind verschieden bis auf die Kleidung, bis auf Speis' und Trank! Doch in *einem* Punkt sind sie gleich: jede Religion glaubt sich die echte, dieser Glaube ruht in der Natur des menschlichen Gemüths auf sehr tiefen Grundlagen. Mit einem einzigen Worte zeigt Nathan dem Sultan diese natürliche Glaubensquelle, welche in allen Religionen dieselbe ist: „*Wie kann ich meinen Vätern weniger als du den deinen glauben?*“ Die Glaubenstreue hängt auf das Innigste zusammen mit der Familienliebe, der Altar mit dem Heerd. Dieses Wort greift in die Seele Saladins,

der selbst so zärtlich die Seinigen liebt; sein Glaube ist der Glaube seiner Väter. „Bei dem Lebendigen!“ sagt er zu sich selbst, „der Mann hat recht, ich muß verstummen!“

Die Glaubenstreue, hartnäckig und ausschließend auf jeder Seite, bringt die Religionen in Streit, bringt die Söhne mit ihren Ringen in Zwietracht und zuletzt vor den Richter. Das ist die Lage der Welt, in der Saladin lebt, selbst ein Kämpfer für den Glauben der Seinigen. Hier ist der Punkt, wo er Nathan mit seiner Erzählung erwartet. Jetzt handelt es sich um die wirkliche Lösung; ungeduldig, in der gespanntesten Erwartung, fällt er ihm in die Rede:

Und nun der Richter? Mich verlangt zu hören,
Was du den Richter sagen lässest. Sprich!

Er hört, was seine erweiterte Gemüthsart schnell und freudig begreift. Der Streit der Religionen entbindet alle die Leidenschaften, welche das Wesen der Religion vollkommen verdunkeln. So lange die Söhne ihren Glauben von gegenseitigem Haß nähren, sind ihre Ringe alle drei nicht echt. „Der echte Ring vermuthlich ging verloren.“ — „Herrlich! Herrlich!“ ruft Saladin.

Und wie nun der bescheidene Richter statt seines Spruches seinen Rath giebt: jeder möge seinen Ring den echten glauben, möge die Kraft des Steins in seinem Ring beweisen, durch seine Liebe die Liebe der andern erwecken, dann werde der Tag der Versöhnung kommen und mit ihm der weisere Richter, der nicht mehr nöthig hat, ein Richter zu sein, — so wird es dem Sultan Licht und es dringt in seine Seele wie die Stimme Gottes. Er kann nur ausrufen: „Gott! Gott!“

In diesem Worte fühlt sich Nathan ganz verstanden. Jetzt wendet er sich unmittelbar an den Sultan:

Saladin!
Wenn du dich fühltest, dieser weisere
Versprochne Mann zu sein —

Und hier zeigt sich die reine Wirkung seiner Erzählung in Saladins Seele. Er ist nicht berauscht von dieser Aussicht auf das große Ziel der Zeiten, von der Aufgabe, die ihn herausfordert; er ist überwältigt, ergriffen, daß ihm das Wort versagt, er sieht nur, wie weit er und seine Zeit von dem Ziele entfernt sind, er fühlt diesem Ziele gegenüber nur seine Nichtigkeit:

Ich Staub? Ich Nichts?
O Gott! — — — Nathan, lieber Nathan!
Die tausend tausend Jahre deines Richters
Sind noch nicht um. — Sein Richterstuhl ist nicht
Der meine. Geh! Geh! Aber sei mein Freund.

Diese Scene zwischen Saladin und Nathan ist ein Vorbild geworden, das dramatische Dichter zur Nachahmung gereizt hat: dieses Motiv, welches den Weltbeherrscher und den Weltweisen einander unmittelbar gegenüberstellt. Die größte Nachbildung dieser Art ist die berühmte Scene zwischen Philipp und Posa in Schillers Don Carlos, zwischen dem Weltdespoten und dem Weltbürger. Ich gebe der Scene im Nathan den Vorzug. Je weiter die beiden Charaktere ihrer Natur nach auseinander liegen, um so gemachter und imaginärer wird ihre Berührung. Lessing erreicht mit den einfachsten Mitteln stufenweise die größte Wirkung, und wenn sich zuletzt die Geistesverwandtschaft zwischen Nathan und Saladin enthüllt und als Freundschaft befestigt, so kommt doch nur zum Vorschein, was in der Grundstimmung beider Charaktere angelegt ist. Darum ist die Wirkung des Ganzen unwiderstehlich. Wie vortrefflich, wie meisterhaft hat Lessing dieses

Gespräch eingeleitet! Der Sultan, der zuerst die Frage wie aus dem Stegreif hinwirft, mit der Laune des Herrschers, mit einem fürstlichen Dilettantismus, der diese schwerste und umfassendste aller Fragen nicht blos ohne weiteres beantwortet haben will, sondern auch in aller Kürze, so schnell als möglich:

So rede doch!
Sprich! — oder willst du einen Augenblick,
Dich zu bedenken? Gut, ich geb' ihn dir. — Denk nach!
Geschwind denk nach!

Jeder Zug — ein Sultan! Und nun von der Bedeutung der Frage ergriffen, wird er immer tiefer in die Sache hineingezogen, je weiter Nathan in seiner Erzählung fortschreitet, bis ihm zuletzt der Sultan ganz verschwindet und er ausruft: „Ich Staub! ich Nichts!"

Diese Scene hat eine seltsame Probe bestanden. Als den 26. März 1842 Lessings Nathan in einer griechischen Uebersetzung zu Constantinopel vor Griechen und Türken aufgeführt wurde, wunderten sich zuerst die Türken, daß der Jude mit dem Sultan so freimüthig umgehe, und zuletzt brachen sie in Jubel aus über die Erzählung von den drei Ringen.

Noch ein Wort über Sittah, die neben Saladin, für den sie lebt, in ihrer weiblichen Art so eigenthümlich hervortritt und von dem Dichter so sprechende Züge empfangen hat, daß wir diesen Charakter gern etwas näher beleuchten. In Saladin ist alles großartig; Sittah liebt ihn, wie nur eine Schwester einen solchen Bruder lieben kann; sie hat ihre Seele nach diesem Vorbilde gerichtet, und der verwandte Geisteszug ist in der Schwester unverkennbar. Doch hat ihn die Natur nach weiblichem Maße etwas verkleinert, und gerade dadurch wird Sittah eine anmuthige Ergänzung Saladins. In seiner großen Weise zu denken und zu empfinden übersieht Saladin leicht das Kleine, das ihm in den Weg tritt und zu geringfügig scheint, um beachtet zu werden. Gerade hier, wo es sich um eine richtige Schätzung der Dinge und Verhältnisse handelt, ist Sittah scharfblickender, menschenkundiger, klüger. Die Täuschungen und Verlegenheiten bleiben für Saladin nicht aus; Sittah läßt sich weniger täuschen, ihre Vorsorge, ihr Urtheil und Rath kommen dem Bruder hilfreich entgegen und zuvor. So führt sie im Kleinen eine Art Herrschaft über Saladin, welche dieser so gern erträgt und einräumt. Sie

tauschen beide ihre Schwächen aus, und das giebt dem geschwisterlichen Verkehr, der nicht inniger sein kann, den liebenswürdigen, herzlich humoristischen Ton. Die Verbrüderung mit Richard Löwenherz war ein Lieblingsgedanke Saladins; Sittah hat des schönen Traumes gleich gelacht, sie kennt die Christen besser und ihren Glaubensstolz, sie sieht die Dinge schärfer als Saladin, zugleich empfindet sie kleiner, sie ist über den Christenstolz erbittert, was Saladin nicht ist, der diese Art des Dünkels unter die vielen „Armseligkeiten" rechnet, die er übersieht.

Mit Saladins Freigebigkeit schließt Sittahs Sparsamkeit einen heimlichen, dem Bruder selbst verborgenen Bund. Wie sie ihre Oekonomien macht, ist charakteristisch genug. Sie legt zurück, was sie dem Bruder im Spiele abnimmt, und das weibliche Talent zu sparen geht bei ihr Hand in Hand mit der weiblichen Neigung zu gewinnen. Mit dem Spiele selbst nimmt sie es eben nicht sehr genau, die Zerstreutheit Saladins kommt ihr zu statten, und am Ende läßt sie sich gern gefallen, daß der Bruder seine Partie vor der Zeit für verloren hält; so gewinnt sie mit einem kleinen Betruge, in der

besten Absicht der Welt, damit Geld in die Sparkasse fließe.

Sittahs Charakter ist bei weitem so einfach nicht, als der Saladins. Eine Menge weiblicher Züge, die sich kaum bemerkbar machen, spielen in ihre Motive hinein; sie handelt so, daß sie unter einem Hauptinteresse der edelsten Art einige kleine Nebeninteressen mitbefriedigt. In dieser Klugheit besteht ihre List. Und es gehört zu ihrer Befriedigung, mit einiger List zu handeln. Wir haben schon eine Probe davon kennen gelernt. Der Geldverlegenheit Saladins muß abgeholfen werden. Dies ist im Augenblick ihr Hauptzweck, der sich am leichtesten durch eine Anleihe bei Nathan erreichen ließe. Zugleich interessirt es Sittah, bei dieser Gelegenheit den Mann kennen zu lernen, von dem sie so viel gehört hat; sie weiß bereits, daß er so eben von weiten Reisen zurückgekehrt ist; ich glaube, beiläufig gesagt, sie ist etwas neugierig. — Aber wie Al-Hafi ihn darstellt, scheint der Jude in Geldsachen schwierig zu sein. Sittah macht schnell ihren Plan, der auf beide Seiten paßt, auf den weisen Nathan ebenso gut als auf den geizigen: sie ersinnt jene Frage, die Saladin ihm vorlegen soll, als eine

Falle für den geizigen, als eine Aufgabe für den weisen Juden. Und wie nun Nathan selbst erscheint, möchte sie am liebsten im Nebenzimmer horchen. Wo ihr Interesse erregt ist, erwacht ihre Neugierde.

Bei dem Gespräch zwischen Saladin und dem Tempelherrn bleibt sie zugegen, unter ihrem Schleier verborgen. Sie will selbst die Züge des Tempelherrn mit dem Bilde Assads vergleichen. So erfährt sie, was der Tempelherr dem Sultan anvertraut, die Geschichte Rechas und die Leidenschaft, welche den Ritter verzehrt. Dieser hat Wohlgefallen in ihren Augen gefunden, sie wird seine Leidenschaft begünstigen, und damit Nathan nicht ein Recht geltend mache, das er nicht hat, will sie Recha selbst in ihren Schutz nehmen. Saladin soll das Mädchen holen lassen, damit sie dem unrechtmäßigen Vater entzogen werde. Blos deshalb? Sittah hat dabei noch ein anderes Interesse, ein echt weibliches, das ganz zu ihr paßt: sie möchte das Mädchen sehen, das der Tempelherr liebt, sie gesteht es auch offen:

Die liebe Neubegier
Treibt mich allein dir diesen Rath zu geben,
Denn von gewissen Männern mag ich gar
Zu gern, so bald wie möglich, wissen, was
Sie für ein Mädchen lieben können.

drückend, sondern erquicklich. Er hat das Talent echter, neidloser Duldung. Das Gute in allen Formen pflegen und entwickeln, ist ihm Bedürfniß und Beruf. Ein wahrhaft fürstliches Wort, das er dem Tempelherrn sagt, ein Wort, in dem ich mir am liebsten diesen Sultan vergegenwärtige:

Bliebst du wohl bei mir?
Um mich? Als Christ, als Muselmann: gleichviel!
Im weißen Mantel, oder Jamerlonk;
Im Tulban oder deinem Filze: wie
Du willst! Gleichviel! Ich habe nie verlangt,
Daß allen Bäumen eine Rinde wachse.

Und treffend ist, was der Tempelherr ihm entgegnet:

Sonst wärst du auch wohl schwerlich, der du bist:
Der Held, der lieber Gottes Gärtner wäre.

Den Titel, den ihm seine Herrscherwürde gibt, möchte er nicht blos zum Schein führen; er möchte sein, was er heißt: „Verbesserer der Welt und des Gesetzes."

Um diesen Sultan ganz zu verstehen, müssen wir ihn belauschen in seinem Gespräch mit Nathan, wie dieser ihm die Geschichte von den drei Ringen erzählt. Auch den poetischen Zug in dem morgen=

ländischen Fürsten möchte ich nicht übersehen, der sich so naiv ausspricht: „Ich bin stets ein Freund gewesen von Geschichten, gut erzählt." Es ist in unserem Saladin etwas von Harun Al-Raschid. Aus eigenem Antriebe würde der großdenkende Saladin, der unter den mannichfaltigen Lebensformen auch die Glaubensformen gern gewähren läßt, schwerlich auf den Einfall gekommen sein, an Nathan die etwas peinliche Frage zu richten, welcher Glaube ihm der beste scheine? Eine solche Frage liegt nicht in seiner Art, am wenigsten, daß er sie wie ein Netz auswirft, um den Juden zu fangen, daß er sie als Mittel zu einer Zwangsanleihe braucht. Es ist sehr fein von Lessing angelegt, daß er nicht Saladin, sondern Sittah dieses Spiel ausdenken läßt. Sie möchte dem Bruder aus der Geldnoth helfen. Da fällt ihr Nathan ein, der Freund Al-Hafis, der Jude, dessen Reichthum sie kennt, dessen Tugend und Weisheit man ihr gerühmt hat; Al-Hafi macht sie irre, er möchte sie überreden, daß Nathan so geizig als reich sei, und für diesen Fall hat Sittah die verfängliche Frage erdacht. Saladins brüderliche Liebe läßt sich die Rolle gefallen, die seine Natur mit Widerstreben annimmt. Er

thut es Sittah zu Liebe. Als eine Falle wird er die Frage nicht brauchen, er nimmt sie von ihrer ungewöhnlichen, menschlich bedeutenden Seite als einen großen Gegenstand, der ihn interessirt. In den Kriegen, die er führt, gilt die Religion als eine Frage der Macht; in dem Gespräche mit Nathan, in der Frage, die er ihm vorlegt, will er sie gelten lassen nur von Seiten ihres Werths. Eine solche auf die Sache selbst gerichtete Frage scheint ihm eines Herrschers nicht unwürdig.

Er ist gespannt, wie Nathan sie lösen wird. In dieser Spannung hört er die Erzählung von den Ringen. Der Ring von unschätzbarem Werth bedeutet die Religion. Nur eine kann die wahre sein. So scheint es dem Sultan. Ihm ist alles einleuchtend, so lange die Geschichte nur von einem Ringe weiß. Aber die drei Ringe in der Hand der drei Söhne, die der Vater gleich geliebt, diese drei Ringe, die nicht zu unterscheiden seien, diese Wendung auf die drei Religionen macht ihn betroffen. Der echte Ring sei nicht mehr erweislich, fast so unerweislich als uns jetzt der rechte Glaube: diese Lösung will ihm nicht gefallen, sie ist so gut als keine.

Dem Sultan in der italienischen Novelle war es nicht um die Sache, blos um die Vexirfrage zu thun, die den Juden in die Falle bringen soll; er ist begierig, wie sich der Jude aus der Schlinge ziehen wird, darum genügt diesem Sultan die geschickte und fein erdachte Wendung. Nicht so der Saladin unserer Dichtung, dem es auf die Sache ankommt, der auf die Lösung brennt, auf die Entscheidung der großen menschlichen Frage. Das Gleichniß löst ihm die Frage nicht. Er sieht den Punkt, wo Sinn und Bild einander widerstreiten: die Ringe seien nicht zu unterscheiden, die Religionen sind es, sie sind verschieden bis auf die Kleidung, bis auf Speis' und Trank! Doch in einem Punkt sind sie gleich: jede Religion glaubt sich die echte, dieser Glaube ruht in der Natur des menschlichen Gemüths auf sehr tiefen Grundlagen. Mit einem einzigen Worte zeigt Nathan dem Sultan diese natürliche Glaubensquelle, welche in allen Religionen dieselbe ist: „Wie kann ich meinen Vätern weniger als du den deinen glauben?“ Die Glaubenstreue hängt auf das Innigste zusammen mit der Familienliebe, der Altar mit dem Heerd. Dieses Wort greift in die Seele Saladins,

der selbst so zärtlich die Seinigen liebt; sein Glaube ist der Glaube seiner Väter. „Bei dem Lebendigen!“ sagt er zu sich selbst, „der Mann hat recht, ich muß verstummen!“

Die Glaubenstreue, hartnäckig und ausschließend auf jeder Seite, bringt die Religionen in Streit, bringt die Söhne mit ihren Ringen in Zwietracht und zuletzt vor den Richter. Das ist die Lage der Welt, in der Saladin lebt, selbst ein Kämpfer für den Glauben der Seinigen. Hier ist der Punkt, wo er Nathan mit seiner Erzählung erwartet. Jetzt handelt es sich um die wirkliche Lösung; ungeduldig, in der gespanntesten Erwartung, fällt er ihm in die Rede:

> Und nun der Richter? Mich verlangt zu hören,
> Was du den Richter sagen lässest. Sprich!

Er hört, was seine erweiterte Gemüthsart schnell und freudig begreift. Der Streit der Religionen entbindet alle die Leidenschaften, welche das Wesen der Religion vollkommen verdunkeln. So lange die Söhne ihren Glauben von gegenseitigem Haß nähren, sind ihre Ringe alle drei nicht echt. „Der echte Ring vermuthlich ging verloren.“ — „Herrlich! Herrlich!“ ruft Saladin.

Und wie nun der bescheidene Richter statt seines Spruches seinen Rath giebt: jeder möge seinen Ring den echten glauben, möge die Kraft des Steins in seinem Ring beweisen, durch seine Liebe die Liebe der andern erwecken, dann werde der Tag der Versöhnung kommen und mit ihm der weisere Richter, der nicht mehr nöthig hat, ein Richter zu sein, — so wird es dem Sultan Licht und es dringt in seine Seele wie die Stimme Gottes. Er kann nur ausrufen: „Gott! Gott!"

In diesem Worte fühlt sich Nathan ganz verstanden. Jetzt wendet er sich unmittelbar an den Sultan:

Saladin!
Wenn du dich fühltest, dieser weisere
Versprochne Mann zu sein —

Und hier zeigt sich die reine Wirkung seiner Erzählung in Saladins Seele. Er ist nicht berauscht von dieser Aussicht auf das große Ziel der Zeiten, von der Aufgabe, die ihn herausfordert; er ist überwältigt, ergriffen, daß ihm das Wort versagt, er sieht nur, wie weit er und seine Zeit von dem Ziele entfernt sind, er fühlt diesem Ziele gegenüber nur seine Nichtigkeit:

Ich Staub? Ich Nichts?
O Gott! — — — Nathan, lieber Nathan!
Die tausend tausend Jahre deines Richters
Sind noch nicht um. — Sein Richterstuhl ist nicht
Der meine. Geh! Geh! Aber sei mein Freund.

Diese Scene zwischen Saladin und Nathan ist ein Vorbild geworden, das dramatische Dichter zur Nachahmung gereizt hat: dieses Motiv, welches den Weltbeherrscher und den Weltweisen einander unmittelbar gegenüberstellt. Die größte Nachbildung dieser Art ist die berühmte Scene zwischen Philipp und Posa in Schillers Don Carlos, zwischen dem Weltdespoten und dem Weltbürger. Ich gebe der Scene im Nathan den Vorzug. Je weiter die beiden Charaktere ihrer Natur nach auseinander liegen, um so gemachter und imaginärer wird ihre Berührung. Lessing erreicht mit den einfachsten Mitteln stufenweise die größte Wirkung, und wenn sich zuletzt die Geistesverwandtschaft zwischen Nathan und Saladin enthüllt und als Freundschaft befestigt, so kommt doch nur zum Vorschein, was in der Grundstimmung beider Charaktere angelegt ist. Darum ist die Wirkung des Ganzen unwiderstehlich. Wie vortrefflich, wie meisterhaft hat Lessing dieses

Gespräch eingeleitet! Der Sultan, der zuerst die Frage wie aus dem Stegreif hinwirft, mit der Laune des Herrschers, mit einem fürstlichen Dilettantismus, der diese schwerste und umfassendste aller Fragen nicht blos ohne weiteres beantwortet haben will, sondern auch in aller Kürze, so schnell als möglich:

So rede doch!
Sprich! — oder willst du einen Augenblick,
Dich zu bedenken? Gut, ich geb' ihn dir. — Denk nach!
Geschwind denk nach!

Jeder Zug — ein Sultan! Und nun von der Bedeutung der Frage ergriffen, wird er immer tiefer in die Sache hineingezogen, je weiter Nathan in seiner Erzählung fortschreitet, bis ihm zuletzt der Sultan ganz verschwindet und er ausruft: „Ich Staub! ich Nichts!"

Diese Scene hat eine seltsame Probe bestanden. Als den 26. März 1842 Lessings Nathan in einer griechischen Uebersetzung zu Constantinopel vor Griechen und Türken aufgeführt wurde, wunderten sich zuerst die Türken, daß der Jude mit dem Sultan so freimüthig umgehe, und zuletzt brachen sie in Jubel aus über die Erzählung von den drei Ringen.

Noch ein Wort über Sittah, die neben Saladin, für den sie lebt, in ihrer weiblichen Art so eigenthümlich hervortritt und von dem Dichter so sprechende Züge empfangen hat, daß wir diesen Charakter gern etwas näher beleuchten. In Saladin ist alles großartig; Sittah liebt ihn, wie nur eine Schwester einen solchen Bruder lieben kann; sie hat ihre Seele nach diesem Vorbilde gerichtet, und der verwandte Geisteszug ist in der Schwester unverkennbar. Doch hat ihn die Natur nach weiblichem Maße etwas verkleinert, und gerade dadurch wird Sittah eine anmuthige Ergänzung Saladins. In seiner großen Weise zu denken und zu empfinden übersieht Saladin leicht das Kleine, das ihm in den Weg tritt und zu geringfügig scheint, um beachtet zu werden. Gerade hier, wo es sich um eine richtige Schätzung der Dinge und Verhältnisse handelt, ist Sittah scharfblickender, menschenkundiger, klüger. Die Täuschungen und Verlegenheiten bleiben für Saladin nicht aus; Sittah läßt sich weniger täuschen, ihre Vorsorge, ihr Urtheil und Rath kommen dem Bruder hilfreich entgegen und zuvor. So führt sie im Kleinen eine Art Herrschaft über Saladin, welche dieser so gern erträgt und einräumt. Sie

tauschen beide ihre Schwächen aus, und das giebt dem geschwisterlichen Verkehr, der nicht inniger sein kann, den liebenswürdigen, herzlich humoristischen Ton. Die Verbrüderung mit Richard Löwenherz war ein Lieblingsgedanke Saladins; Sittah hat des schönen Traumes gleich gelacht, sie kennt die Christen besser und ihren Glaubensstolz, sie sieht die Dinge schärfer als Saladin, zugleich empfindet sie kleiner, sie ist über den Christenstolz erbittert, was Saladin nicht ist, der diese Art des Dünkels unter die vielen „Armseligkeiten" rechnet, die er übersieht.

Mit Saladins Freigebigkeit schließt Sittahs Sparsamkeit einen heimlichen, dem Bruder selbst verborgenen Bund. Wie sie ihre Oekonomien macht, ist charakteristisch genug. Sie legt zurück, was sie dem Bruder im Spiele abnimmt, und das weibliche Talent zu sparen geht bei ihr Hand in Hand mit der weiblichen Neigung zu gewinnen. Mit dem Spiele selbst nimmt sie es eben nicht sehr genau, die Zerstreutheit Saladins kommt ihr zu statten, und am Ende läßt sie sich gern gefallen, daß der Bruder seine Partie vor der Zeit für verloren hält; so gewinnt sie mit einem kleinen Betruge, in der

besten Absicht der Welt, damit Geld in die Sparkasse fließe.

Sittahs Charakter ist bei weitem so einfach nicht, als der Saladins. Eine Menge weiblicher Züge, die sich kaum bemerkbar machen, spielen in ihre Motive hinein; sie handelt so, daß sie unter einem Hauptinteresse der edelsten Art einige kleine Nebeninteressen mitbefriedigt. In dieser Klugheit besteht ihre List. Und es gehört zu ihrer Befriedigung, mit einiger List zu handeln. Wir haben schon eine Probe davon kennen gelernt. Der Geldverlegenheit Saladins muß abgeholfen werden. Dies ist im Augenblick ihr Hauptzweck, der sich am leichtesten durch eine Anleihe bei Nathan erreichen ließe. Zugleich interessirt es Sittah, bei dieser Gelegenheit den Mann kennen zu lernen, von dem sie so viel gehört hat; sie weiß bereits, daß er so eben von weiten Reisen zurückgekehrt ist; ich glaube, beiläufig gesagt, sie ist etwas neugierig. — Aber wie Al-Hafi ihn darstellt, scheint der Jude in Geldsachen schwierig zu sein. Sittah macht schnell ihren Plan, der auf beide Seiten paßt, auf den weisen Nathan ebenso gut als auf den geizigen: sie ersinnt jene Frage, die Saladin ihm vorlegen soll, als eine

Falle für den geizigen, als eine Aufgabe für den weisen Juden. Und wie nun Nathan selbst erscheint, möchte sie am liebsten im Nebenzimmer horchen. Wo ihr Interesse erregt ist, erwacht ihre Neugierde.

Bei dem Gespräch zwischen Saladin und dem Tempelherrn bleibt sie zugegen, unter ihrem Schleier verborgen. Sie will selbst die Züge des Tempelherrn mit dem Bilde Assads vergleichen. So erfährt sie, was der Tempelherr dem Sultan anvertraut, die Geschichte Rechas und die Leidenschaft, welche den Ritter verzehrt. Dieser hat Wohlgefallen in ihren Augen gefunden, sie wird seine Leidenschaft begünstigen, und damit Nathan nicht ein Recht geltend mache, das er nicht hat, will sie Recha selbst in ihren Schutz nehmen. Saladin soll das Mädchen holen lassen, damit sie dem unrechtmäßigen Vater entzogen werde. Blos deshalb? Sittah hat dabei noch ein anderes Interesse, ein echt weibliches, das ganz zu ihr' paßt: sie möchte das Mädchen sehen, das der Tempelherr liebt, sie gesteht es auch offen:

Die liebe Neubegier
Treibt mich allein dir diesen Rath zu geben,
Denn von gewissen Männern mag ich gar
Zu gern, so bald wie möglich, wissen, was
Sie für ein Mädchen lieben können.

Und Saladin kann seiner Sittah nichts abschlagen. „Nun, so schick' und lass' sie holen!“ An diesem Zuge erkenne ich Sittah. Wäre sie jünger, so könnte der Tempelherr ihr gefährlich werden, denn er gehört zu den „gewissen Männern“. Jetzt will sie nur das Mädchen kennen lernen, das er liebt, um sie ihm zu geben, damit er nicht vor Liebe stirbt. Und hier entdeckt sich in unserer Sittah noch ein liebenswürdiges Talent, das dem Tempelherrn zu gute kommen möge: sie wird eine vortreffliche Tante sein!

Unter dem Eindrucke Saladins, der uns die Seele erweitert, haben wir kaum bemerkt, daß diese großartige Natur auch ihre Mängel hat, ich meine nicht jene allgemeinen Mängel, welche die menschlichen Schranken überhaupt mit sich bringen, sondern solche, die in dieser eigenthümlichen Charakterart liegen, die eine Mitgift dieser Größe sind, einen natürlichen Bestandtheil derselben bilden, und ohne welche Saladins Persönlichkeit nicht den Zauber hätte, der uns erquickt. Indessen wollen wir uns auch von Saladin nicht blenden lassen.

Er hat sich die Herrschergröße errungen, die für sein Naturell paßt. Schicksal und Anlage sind hier

in vollem Einklang, er darf seinen Neigungen freien Lauf lassen und folgt ihnen, ohne viel zu grübeln. Seine natürliche Erhabenheit nimmt von selbst die Richtung ins Große. Die Wurzel seines Charakters ist zuletzt dieser natürliche Adel seiner Gesinnung. Von hier geht seine Selbstverleugnung aus; tiefer entspringt sie nicht. Was seinen natürlichen Neigungen widerstreitet, dazu würde sich dieser Saladin kaum entschließen können; an dieser Macht endet, wie mir scheint, seine Selbstverleugnung. Die Freigebigkeit ist seine Neigung, seine Leidenschaft. Diese Leidenschaft zu hemmen, würde er sich überwinden müssen; die Sparsamkeit, ich meine die weise, würde hier eine Probe ernstlicher Selbstverleugnung sein: ich glaube nicht, daß er diese Probe besteht.

Die menschlichen Leidenschaften sind maßlos, auch die edelsten. Es ist das richtige Maß, das wir bei Saladin vermissen: aus Neigung ist er freigebig ins Maßlose, aus Neigung ist er duldsam; er ist es, weil er nicht anders kann, weil es in beiden Fällen seiner Natur widerstreiten würde, das Gegentheil zu sein.

In seiner Freigebigkeit hat er keine Gründe und

einige Züge erkennen, die sie ihm erzählend vorausschickt. Er hat dem Tempelherrn das Leben geschenkt, weil ihn die Aehnlichkeit mit dem längst verlorenen Bruder gerührt hat: so lebendig ist in seiner Seele das Bild des Bruders geblieben, so treu hat er das Andenken an seinen Assad bewahrt! Die brüderliche Empfindung Saladins ist mächtiger, als der Haß gegen seine ärgsten Feinde. Er ist zärtlich und hingebend für die Seinigen, aufopfernd und wohlthätig für alle. „Sein Haus ist groß," sagt Nathan; der Derwisch hat es erfahren: „Und größer als Ihr glaubt, denn jeder Bettler ist von seinem Hause."

Welches anmuthige Bild gewährt uns dieser Sultan, wie er mit seiner Schwester Schach spielt, in traulichem Geplauder, mit dem Spiele kaum beschäftigt, ihr jeden Vortheil lassend, halb aus Zerstreuung, halb aus Gefallen, von ihr besiegt zu werden, aus dem Wunsch, an sie zu verlieren. Solche Verluste sind ihm willkommen. Mit vollen Händen geben, ist seine Lust. Schätze bedarf er nur, weil seine Freigebigkeit sie braucht. Erst wenn die Ebbe eintritt, kommt die Sorge, die ihn wenig drückt.

Was fehlt?
Was sonst, als was ich kaum zu nennen würdige?
Was, wenn ich's habe, mir so überflüssig,
Und hab' ich's nicht, so unentbehrlich scheint.

Nur eine Sorge quält ihn ernstlich, nur sie allein bringt ihn aus der Fassung, nicht die Ebbe im Schatz, nicht der Krieg vor den Thoren:

Was von je
Mich immer aus der Fassung hat gebracht:
Ich war auf Libanon bei unserm Vater;
Er unterliegt den Sorgen noch.

Dieses den zärtlichen Neigungen so offene Herz mag im Stillen auch seine Schicksale und Verluste erduldet haben, es hat sich männlich gefaßt und schnell wieder aufgerichtet. Es waren nur seine Verluste. Mit einem leichten Wort streift er darüber hin. Wie Sittah ihm die Königin lassen will, die sie nehmen kann, sagt Saladin: „Nein, nein, nimm nur die Königin, ich war mit diesem Steine nie recht glücklich. — Fort damit! — Das thut mir nichts!"

In Saladin erscheint die Selbstverleugnung in ihrer Größe, durch keine Schranken beengt und gedrückt. Auf der Höhe der Macht ist er bedürfniß-

los und einfach. Seine Selbstverleugnung ist gewaltig, die ganz ungekünstelte und ungezwungene Selbstbeherrschung, in der sich seine Seele mächtig und frei fühlt. Von hier kommt ihm die Kraft, Menschen zu beherrschen. Für jeden Zug in Saladin hat Lessing ein Wort gefunden, das ihn ganz und unnachahmlich ausspricht. Die Worte, die seiner unabhängigen, von den Gütern der Welt ungefesselten Seele den erhabensten Ausdruck leihen, sollen wirklich sein Wahlspruch gewesen sein:

Ein Kleid, Ein Schwert, Ein Pferd — und Einen Gott!
Was brauch' ich mehr? Wenn kann's an dem mir fehlen?

In dieser großen Natur ist nichts klein, nichts eng und schwächlich. In jedem Zuge athmet ein freies Gemüth, das befreiend wohlthut und durch keinen Schatten dünkelhafter Selbstsucht getrübt wird. Sein Sinn ist offen und empfänglich für alles menschlich Große; das Edle, wo es sich regt, wird von ihm willig und freudig willkommen geheißen als etwas ihm Verwandtes: im Derwisch die echte Uneigennützigkeit, in Nathan die tiefblickende Weisheit, in Richard Löwenherz die ritterliche Heldengröße. Da ist keine Scheidewand zwischen dem

König und dem Bettler, zwischen dem Muselmann und dem Juden, zwischen dem ritterlichen Sultan und dem ritterlichen Christenkönige. „Wenn du deinen Richard nur loben kannst!“ sagt Sittah. Und Saladin:

Wenn unserm Bruder Melek
Dann Richards Schwester wär' zu Theil geworden:
Ha! welch ein Haus zusammen! Ha, der ersten,
Der besten Häuser in der Welt das beste! —
Du hörst, ich bin, mich selbst zu loben, auch
Nicht faul. Ich dünk' mich meiner Freunde werth.
Das hätte Menschen geben sollen! das!

Und derselbe Mann, der so warm für den christlichen König empfindet, kann zum Derwisch sagen: „Al-Hafi denkt, Al-Hafi fühlt, wie ich!“

Ein solcher, für das echt Menschliche, wo es sich zeigt, tief empfänglicher Sinn erhebt sich leicht über die Vorurtheile und Befangenheiten der Menschen. Solche Schranken sind nicht für ihn. Er durchschaut die Menschen, darum braucht er sie nicht zu fürchten noch zu meiden; er gönnt jedem seine Weise; lebensvoll, wie er selbst ist, will er Leben um sich verbreiten und nähren. Die Fülle des Lebens, die Mannichfaltigkeit seiner Formen ist ihm nicht

drückend, sondern erquicklich. Er hat das Talent echter, neidloser Duldung. Das Gute in allen Formen pflegen und entwickeln, ist ihm Bedürfniß und Beruf. Ein wahrhaft fürstliches Wort, das er dem Tempelherrn sagt, ein Wort, in dem ich mir am liebsten diesen Sultan vergegenwärtige:

Bliebst du wohl bei mir?
Um mich? Als Christ, als Muselmann: gleichviel!
Im weißen Mantel, oder Jamerlonk;
Im Tulban oder deinem Filze: wie
Du willst! Gleichviel! Ich habe nie verlangt,
Daß allen Bäumen eine Rinde wachse.

Und treffend ist, was der Tempelherr ihm entgegnet:

Sonst wärst du auch wohl schwerlich, der du bist:
Der Held, der lieber Gottes Gärtner wäre.

Den Titel, den ihm seine Herrscherwürde gibt, möchte er nicht blos zum Schein führen; er möchte sein, was er heißt: „Verbesserer der Welt und des Gesetzes."

Um diesen Sultan ganz zu verstehen, müssen wir ihn belauschen in seinem Gespräch mit Nathan, wie dieser ihm die Geschichte von den drei Ringen erzählt. Auch den poetischen Zug in dem morgen=

ländischen Fürsten möchte ich nicht übersehen, der sich so naiv ausspricht: „Ich bin stets ein Freund gewesen von Geschichten, gut erzählt.“ Es ist in unserem Saladin etwas von Harun Al-Raschid. Aus eigenem Antriebe würde der großdenkende Saladin, der unter den mannichfaltigen Lebensformen auch die Glaubensformen gern gewähren läßt, schwerlich auf den Einfall gekommen sein, an Nathan die etwas peinliche Frage zu richten, welcher Glaube ihm der beste scheine? Eine solche Frage liegt nicht in seiner Art, am wenigsten, daß er sie wie ein Netz auswirft, um den Juden zu fangen, daß er sie als Mittel zu einer Zwangsanleihe braucht. Es ist sehr fein von Lessing angelegt, daß er nicht Saladin, sondern Sittah dieses Spiel ausdenken läßt. Sie möchte dem Bruder aus der Geldnoth helfen. Da fällt ihr Nathan ein, der Freund Al-Hafis, der Jude, dessen Reichthum sie kennt, dessen Tugend und Weisheit man ihr gerühmt hat; Al-Hafi macht sie irre, er möchte sie überreden, daß Nathan so geizig als reich sei, und für diesen Fall hat Sittah die verfängliche Frage erdacht. Saladins brüderliche Liebe läßt sich die Rolle gefallen, die seine Natur mit Widerstreben annimmt. Er

thut es Sittah zu Liebe. Als eine Falle wird er die Frage nicht brauchen, er nimmt sie von ihrer ungewöhnlichen, menschlich bedeutenden Seite als einen großen Gegenstand, der ihn interessirt. In den Kriegen, die er führt, gilt die Religion als eine Frage der Macht; in dem Gespräche mit Nathan, in der Frage, die er ihm vorlegt, will er sie gelten lassen nur von Seiten ihres Werths. Eine solche auf die Sache selbst gerichtete Frage scheint ihm eines Herrschers nicht unwürdig.

Er ist gespannt, wie Nathan sie lösen wird. In dieser Spannung hört er die Erzählung von den Ringen. Der Ring von unschätzbarem Werth bedeutet die Religion. Nur eine kann die wahre sein. So scheint es dem Sultan. Ihm ist alles einleuchtend, so lange die Geschichte nur von einem Ringe weiß. Aber die drei Ringe in der Hand der drei Söhne, die der Vater gleich geliebt, diese drei Ringe, die nicht zu unterscheiden seien, diese Wendung auf die drei Religionen macht ihn betroffen. Der echte Ring sei nicht mehr erweislich, fast so unerweislich als uns jetzt der rechte Glaube: diese Lösung will ihm nicht gefallen, sie ist so gut als keine.

Dem Sultan in der italienischen Novelle war es nicht um die Sache, blos um die Vexirfrage zu thun, die den Juden in die Falle bringen soll; er ist begierig, wie sich der Jude aus der Schlinge ziehen wird, darum genügt diesem Sultan die geschickte und fein erdachte Wendung. Nicht so der Saladin unserer Dichtung, dem es auf die Sache ankommt, der auf die Lösung brennt, auf die Entscheidung der großen menschlichen Frage. Das Gleichniß löst ihm die Frage nicht. Er sieht den Punkt, wo Sinn und Bild einander widerstreiten: die Ringe seien nicht zu unterscheiden, die Religionen sind es, sie sind verschieden bis auf die Kleidung, bis auf Speis' und Trank! Doch in *einem* Punkt sind sie gleich: jede Religion glaubt sich die echte, dieser Glaube ruht in der Natur des menschlichen Gemüths auf sehr tiefen Grundlagen. Mit einem einzigen Worte zeigt Nathan dem Sultan diese natürliche Glaubensquelle, welche in allen Religionen dieselbe ist: „*Wie kann ich meinen Vätern weniger als du den deinen glauben?*“ Die Glaubenstreue hängt auf das Innigste zusammen mit der Familienliebe, der Altar mit dem Heerd. Dieses Wort greift in die Seele Saladins,

der selbst so zärtlich die Seinigen liebt; sein Glaube ist der Glaube seiner Väter. „Bei dem Lebendigen!“ sagt er zu sich selbst, „der Mann hat recht, ich muß verstummen!“

Die Glaubenstreue, hartnäckig und ausschließend auf jeder Seite, bringt die Religionen in Streit, bringt die Söhne mit ihren Ringen in Zwietracht und zuletzt vor den Richter. Das ist die Lage der Welt, in der Saladin lebt, selbst ein Kämpfer für den Glauben der Seinigen. Hier ist der Punkt, wo er Nathan mit seiner Erzählung erwartet. Jetzt handelt es sich um die wirkliche Lösung; ungeduldig, in der gespanntesten Erwartung, fällt er ihm in die Rede:

> Und nun der Richter? Mich verlangt zu hören,
> Was du den Richter sagen lässest. Sprich!

Er hört, was seine erweiterte Gemüthsart schnell und freudig begreift. Der Streit der Religionen entbindet alle die Leidenschaften, welche das Wesen der Religion vollkommen verdunkeln. So lange die Söhne ihren Glauben von gegenseitigem Haß nähren, sind ihre Ringe alle drei nicht echt. „Der echte Ring vermuthlich ging verloren.“ — „Herrlich! Herrlich!“ ruft Saladin.

Und wie nun der bescheidene Richter statt seines Spruches seinen Rath giebt: jeder möge seinen Ring den echten glauben, möge die Kraft des Steins in seinem Ring beweisen, durch seine Liebe die Liebe der andern erwecken, dann werde der Tag der Versöhnung kommen und mit ihm der weisere Richter, der nicht mehr nöthig hat, ein Richter zu sein, — so wird es dem Sultan Licht und es dringt in seine Seele wie die Stimme Gottes. Er kann nur ausrufen: „Gott! Gott!"

In diesem Worte fühlt sich Nathan ganz verstanden. Jetzt wendet er sich unmittelbar an den Sultan:

Saladin!
Wenn du dich fühltest, dieser weisere
Versprochne Mann zu sein —

Und hier zeigt sich die reine Wirkung seiner Erzählung in Saladins Seele. Er ist nicht berauscht von dieser Aussicht auf das große Ziel der Zeiten, von der Aufgabe, die ihn herausfordert; er ist überwältigt, ergriffen, daß ihm das Wort versagt, er sieht nur, wie weit er und seine Zeit von dem Ziele entfernt sind, er fühlt diesem Ziele gegenüber nur seine Nichtigkeit:

Ich Staub? Ich Nichts?
O Gott! — — — Nathan, lieber Nathan!
Die tausend tausend Jahre deines Richters
Sind noch nicht um. — Sein Richterstuhl ist nicht
Der meine. Geh! Geh! Aber sei mein Freund.

Diese Scene zwischen Saladin und Nathan ist ein Vorbild geworden, das dramatische Dichter zur Nachahmung gereizt hat: dieses Motiv, welches den Weltbeherrscher und den Weltweisen einander unmittelbar gegenüberstellt. Die größte Nachbildung dieser Art ist die berühmte Scene zwischen Philipp und Posa in Schillers Don Carlos, zwischen dem Weltdespoten und dem Weltbürger. Ich gebe der Scene im Nathan den Vorzug. Je weiter die beiden Charaktere ihrer Natur nach auseinander liegen, um so gemachter und imaginärer wird ihre Berührung. Lessing erreicht mit den einfachsten Mitteln stufenweise die größte Wirkung, und wenn sich zuletzt die Geistesverwandtschaft zwischen Nathan und Saladin enthüllt und als Freundschaft befestigt, so kommt doch nur zum Vorschein, was in der Grundstimmung beider Charaktere angelegt ist. Darum ist die Wirkung des Ganzen unwiderstehlich. Wie vortrefflich, wie meisterhaft hat Lessing dieses

Gespräch eingeleitet! Der Sultan, der zuerst die Frage wie aus dem Stegreif hinwirft, mit der Laune des Herrschers, mit einem fürstlichen Dilettantismus, der diese schwerste und umfassendste aller Fragen nicht blos ohne weiteres beantwortet haben will, sondern auch in aller Kürze, so schnell als möglich:

So rede doch!
Sprich! — oder willst du einen Augenblick,
Dich zu bedenken? Gut, ich geb' ihn dir. — Denk nach!
Geschwind denk nach!

Jeder Zug — ein Sultan! Und nun von der Bedeutung der Frage ergriffen, wird er immer tiefer in die Sache hineingezogen, je weiter Nathan in seiner Erzählung fortschreitet, bis ihm zuletzt der Sultan ganz verschwindet und er ausruft: „Ich Staub! ich Nichts!"

Diese Scene hat eine seltsame Probe bestanden. Als den 26. März 1842 Lessings Nathan in einer griechischen Uebersetzung zu Constantinopel vor Griechen und Türken aufgeführt wurde, wunderten sich zuerst die Türken, daß der Jude mit dem Sultan so freimüthig umgehe, und zuletzt brachen sie in Jubel aus über die Erzählung von den drei Ringen.

Noch ein Wort über Sittah, die neben Saladin, für den sie lebt, in ihrer weiblichen Art so eigenthümlich hervortritt und von dem Dichter so sprechende Züge empfangen hat, daß wir diesen Charakter gern etwas näher beleuchten. In Saladin ist alles großartig; Sittah liebt ihn, wie nur eine Schwester einen solchen Bruder lieben kann; sie hat ihre Seele nach diesem Vorbilde gerichtet, und der verwandte Geisteszug ist in der Schwester unverkennbar. Doch hat ihn die Natur nach weiblichem Maße etwas verkleinert, und gerade dadurch wird Sittah eine anmuthige Ergänzung Saladins. In seiner großen Weise zu denken und zu empfinden übersieht Saladin leicht das Kleine, das ihm in den Weg tritt und zu geringfügig scheint, um beachtet zu werden. Gerade hier, wo es sich um eine richtige Schätzung der Dinge und Verhältnisse handelt, ist Sittah scharfblickender, menschenkundiger, klüger. Die Täuschungen und Verlegenheiten bleiben für Saladin nicht aus; Sittah läßt sich weniger täuschen, ihre Vorsorge, ihr Urtheil und Rath kommen dem Bruder hilfreich entgegen und zuvor. So führt sie im Kleinen eine Art Herrschaft über Saladin, welche dieser so gern erträgt und einräumt. Sie

tauschen beide ihre Schwächen aus, und das giebt dem geschwisterlichen Verkehr, der nicht inniger sein kann, den liebenswürdigen, herzlich humoristischen Ton. Die Verbrüderung mit Richard Löwenherz war ein Lieblingsgedanke Saladins; Sittah hat des schönen Traumes gleich gelacht, sie kennt die Christen besser und ihren Glaubensstolz, sie sieht die Dinge schärfer als Saladin, zugleich empfindet sie kleiner, sie ist über den Christenstolz erbittert, was Saladin nicht ist, der diese Art des Dünkels unter die vielen „Armseligkeiten" rechnet, die er übersieht.

Mit Saladins Freigebigkeit schließt Sittahs Sparsamkeit einen heimlichen, dem Bruder selbst verborgenen Bund. Wie sie ihre Oekonomien macht, ist charakteristisch genug. Sie legt zurück, was sie dem Bruder im Spiele abnimmt, und das weibliche Talent zu sparen geht bei ihr Hand in Hand mit der weiblichen Neigung zu gewinnen. Mit dem Spiele selbst nimmt sie es eben nicht sehr genau, die Zerstreutheit Saladins kommt ihr zu statten, und am Ende läßt sie sich gern gefallen, daß der Bruder seine Partie vor der Zeit für verloren hält; so gewinnt sie mit einem kleinen Betruge, in der

besten Absicht der Welt, damit Geld in die Sparkasse fließe.

Sittahs Charakter ist bei weitem so einfach nicht, als der Saladins. Eine Menge weiblicher Züge, die sich kaum bemerkbar machen, spielen in ihre Motive hinein; sie handelt so, daß sie unter einem Hauptinteresse der edelsten Art einige kleine Nebeninteressen mitbefriedigt. In dieser Klugheit besteht ihre List. Und es gehört zu ihrer Befriedigung, mit einiger List zu handeln. Wir haben schon eine Probe davon kennen gelernt. Der Geldverlegenheit Saladins muß abgeholfen werden. Dies ist im Augenblick ihr Hauptzweck, der sich am leichtesten durch eine Anleihe bei Nathan erreichen ließe. Zugleich interessirt es Sittah, bei dieser Gelegenheit den Mann kennen zu lernen, von dem sie so viel gehört hat; sie weiß bereits, daß er so eben von weiten Reisen zurückgekehrt ist; ich glaube, beiläufig gesagt, sie ist etwas neugierig. — Aber wie Al-Hafi ihn darstellt, scheint der Jude in Geldsachen schwierig zu sein. Sittah macht schnell ihren Plan, der auf beide Seiten paßt, auf den weisen Nathan ebenso gut als auf den geizigen: sie ersinnt jene Frage, die Saladin ihm vorlegen soll, als eine

Falle für den geizigen, als eine Aufgabe für den weisen Juden. Und wie nun Nathan selbst erscheint, möchte sie am liebsten im Nebenzimmer horchen. Wo ihr Interesse erregt ist, erwacht ihre Neugierde.

Bei dem Gespräch zwischen Saladin und dem Tempelherrn bleibt sie zugegen, unter ihrem Schleier verborgen. Sie will selbst die Züge des Tempelherrn mit dem Bilde Assads vergleichen. So erfährt sie, was der Tempelherr dem Sultan anvertraut, die Geschichte Rechas und die Leidenschaft, welche den Ritter verzehrt. Dieser hat Wohlgefallen in ihren Augen gefunden, sie wird seine Leidenschaft begünstigen, und damit Nathan nicht ein Recht geltend mache, das er nicht hat, will sie Recha selbst in ihren Schutz nehmen. Saladin soll das Mädchen holen lassen, damit sie dem unrechtmäßigen Vater entzogen werde. Blos deshalb? Sittah hat dabei noch ein anderes Interesse, ein echt weibliches, das ganz zu ihr paßt: sie möchte das Mädchen sehen, das der Tempelherr liebt, sie gesteht es auch offen:

Die liebe Neubegier
Treibt mich allein dir diesen Rath zu geben,
Denn von gewissen Männern mag ich gar
Zu gern, so bald wie möglich, wissen, was
Sie für ein Mädchen lieben können.

Und Saladin kann seiner Sittah nichts abschlagen. „Nun, so schick' und lass' sie holen!“ An diesem Zuge erkenne ich Sittah. Wäre sie jünger, so könnte der Tempelherr ihr gefährlich werden, denn er gehört zu den „gewissen Männern“. Jetzt will sie nur das Mädchen kennen lernen, das er liebt, um sie ihm zu geben, damit er nicht vor Liebe stirbt. Und hier entdeckt sich in unserer Sittah noch ein liebenswürdiges Talent, das dem Tempelherrn zu gute kommen möge: sie wird eine vortreffliche Tante sein!

Unter dem Eindrucke Saladins, der uns die Seele erweitert, haben wir kaum bemerkt, daß diese großartige Natur auch ihre Mängel hat, ich meine nicht jene allgemeinen Mängel, welche die menschlichen Schranken überhaupt mit sich bringen, sondern solche, die in dieser eigenthümlichen Charakterart liegen, die eine Mitgift dieser Größe sind, einen natürlichen Bestandtheil derselben bilden, und ohne welche Saladins Persönlichkeit nicht den Zauber hätte, der uns erquickt. Indessen wollen wir uns auch von Saladin nicht blenden lassen.

Er hat sich die Herrschergröße errungen, die für sein Naturell paßt. Schicksal und Anlage sind hier

in vollem Einklang, er darf seinen Neigungen freien Lauf lassen und folgt ihnen, ohne viel zu grübeln. Seine natürliche Erhabenheit nimmt von selbst die Richtung ins Große. Die Wurzel seines Charakters ist zuletzt dieser natürliche Adel seiner Gesinnung. Von hier geht seine Selbstverleugnung aus; tiefer entspringt sie nicht. Was seinen natürlichen Neigungen widerstreitet, dazu würde sich dieser Saladin kaum entschließen können; an dieser Macht endet, wie mir scheint, seine Selbstverleugnung. Die Freigebigkeit ist seine Neigung, seine Leidenschaft. Diese Leidenschaft zu hemmen, würde er sich überwinden müssen; die Sparsamkeit, ich meine die weise, würde hier eine Probe ernstlicher Selbstverleugnung sein: ich glaube nicht, daß er diese Probe besteht.

Die menschlichen Leidenschaften sind maßlos, auch die edelsten. Es ist das richtige Maß, das wir bei Saladin vermissen: aus Neigung ist er freigebig ins Maßlose, aus Neigung ist er duldsam; er ist es, weil er nicht anders kann, weil es in beiden Fällen seiner Natur widerstreiten würde, das Gegentheil zu sein.

In seiner Freigebigkeit hat er keine Gründe und

will keine haben; im Gegentheil, er will einen Schatzmeister, der giebt, ohne nach der Ursache des Mangels zu fragen. Nach dieser Ursache die Gabe abwägen, nennt Saladin „filzig".

In seiner Duldsamkeit ist er sich der Gründe nicht bewußt. Es ist wohl zum erstenmal in seinem Gespräche mit Nathan, daß er die Frage aufwirft nach dem inneren Werth der Religionen. Wenn er zu Nathan sagt: „Laß mich die Gründe wissen, die deine Wahl gelenkt, damit ich sie zu meinen mache," — so ist er im Ernst dieser Gründe bedürftig, und zugleich zeigt diese Frage, daß er von den Grundlagen und der Natur des menschlichen Glaubens die unreifste Vorstellung hat. Als ob der Glaube ein Ding wäre, das man erst begutachten, dann wählen könnte! Und wenn Nathan in seiner Erzählung die echte Duldung aus der Quelle der Religion rechtfertigt, so würde diese große Wahrheit den Sultan kaum so tief erschüttern, wenn sie ihm nicht ganz neu wäre.

Was diesem Saladin fehlt und nach seinem ganzen Charaktertypus fehlen muß, ist die Tiefe der Einsicht, die Besonnenheit, welche die Neigungen bemeistert, die Sophrosyne, wie sie die Alten nannten:

die Weisheit, deren Mangel auch in der edelsten Natur eine Unreife ist, an der die Früchte leiden.

Eine Natur, die auf Neigungen beruht, sie seien noch so großartig, ist nie so sicher, daß sie nicht in Augenblicken sich selbst entfremdet werden könnte, und wenn ich hörte, daß dieser Sultan auch seine despotischen Anwandlungen hat, seine gewaltthätigen Ausbrüche, wo ihn die Leidenschaft bewältigt und bis zur Ungerechtigkeit fortreißt, so würde ich auf Grund dieses Charakters, wie ich ihn hier kennen gelernt, nicht widersprechen. Hat doch den gefangenen Tempelherrn vor der Rache Saladins nichts geschützt, als die Aehnlichkeit mit Saladins Bruder. Und er selbst sagt von sich:

Leider bin
Auch ich ein Ding von vielen Seiten, die
Oft nicht so recht zu passen scheinen mögen.

IX.

Nathan und Recha.

Diese eine Bedingung fehlt noch, um die Selbstverleugnung und Menschenliebe auf sicherem Grunde zu sehen: sie soll nicht auf beweglichen Neigungen,

sondern auf echter Weisheit und Menschenkenntniß beruhen, die sich selbst nicht untreu werden kann. Dann erst ist die Selbstverleugnung eine wirkliche Tugend, durch ihre Menschenkenntniß geschützt gegen die Weltentfremdung, durch ihre Weisheit gegen jede Verblendung der Leidenschaft, gegen jedes Unmaß der Neigung, gegen jede Entartung in Thorheit. Wir erheben uns damit auf die Höhe der Dichtung. Der Charakter steht vor uns, auf den die andern wie in einer Stufenleiter hinweisen. Was in der Aufopferungsfähigkeit des Tempelherrn und in seiner Freiheit vom Glaubensdünkel, was in der Demuth des Klosterbruders, in der Uneigennützigkeit und Weltentsagung des Derwisch, in der Freigebigkeit und Großheit Saladins Echtes enthalten ist: alle diese Züge vereinigen sich in Nathan unter der Herrschaft der Einsicht und Weisheit.

Nur mit einem Charakter unserer Dichtung hat Nathan nichts gemein, mit dem Patriarchen. Selbst die glaubenseitle Daja, die auf den Juden herabsieht, muß ihn bewundern: „Wer zweifelt, Nathan, daß Ihr nicht die Ehrlichkeit, die Großmuth selber seid?“ Die andern alle werden unwiderstehlich von ihm angezogen und fühlen sich jeder in seiner

Weise ihm verwandt. „Wir müssen Freunde sein," sagt der Tempelherr. „Sei mein Freund!" bittet der Sultan. „Ihr seid ein Christ, bei Gott! Ihr seid ein Christ!" ruft der Klosterbruder. Ihn allein möchte Al-Hafi mit an den Ganges nehmen; seine Freundschaft für Nathan ist so groß, daß der grundehrliche Derwisch, um ihn vor der Anleihe zu schützen, sogar diese Freundschaft vor Saladin und Sittah verleugnet, Ausflüchte macht und zweideutig von Nathan redet. Doch läßt er aus der Maske des Geizes, womit er ihn schützen will, den reinen Menschenfreund hervorblicken, den er gar nicht verhehlen kann, so erfüllt ist er von diesem edlen Bilde:

Da seht nun gleich den Juden wieder,
Den ganz gemeinen Juden! Glaubt mir's doch!
Er ist aufs Geben euch so eifersüchtig,
So neidisch! Jedes Lohn von Gott, das in
Der Welt gesagt wird, zög' er lieber ganz
Allein. Nur darum eben leiht er keinem,
Damit er stets zu geben habe. Weil
Die Mild' ihm im Gesetz geboten, die
Gefälligkeit ihm aber nicht geboten; macht
Die Mild' ihn zu dem ungefälligsten
Gesellen auf der Welt. Zwar bin ich seit
Geraumer Zeit ein wenig über'n Fuß

Noch ein Wort über Sittah, die neben Saladin, für den sie lebt, in ihrer weiblichen Art so eigenthümlich hervortritt und von dem Dichter so sprechende Züge empfangen hat, daß wir diesen Charakter gern etwas näher beleuchten. In Saladin ist alles großartig; Sittah liebt ihn, wie nur eine Schwester einen solchen Bruder lieben kann; sie hat ihre Seele nach diesem Vorbilde gerichtet, und der verwandte Geisteszug ist in der Schwester unverkennbar. Doch hat ihn die Natur nach weiblichem Maße etwas verkleinert, und gerade dadurch wird Sittah eine anmuthige Ergänzung Saladins. In seiner großen Weise zu denken und zu empfinden übersieht Saladin leicht das Kleine, das ihm in den Weg tritt und zu geringfügig scheint, um beachtet zu werden. Gerade hier, wo es sich um eine richtige Schätzung der Dinge und Verhältnisse handelt, ist Sittah scharfblickender, menschenkundiger, klüger. Die Täuschungen und Verlegenheiten bleiben für Saladin nicht aus; Sittah läßt sich weniger täuschen, ihre Vorsorge, ihr Urtheil und Rath kommen dem Bruder hilfreich entgegen und zuvor. So führt sie im Kleinen eine Art Herrschaft über Saladin, welche dieser so gern erträgt und einräumt. Sie

tauschen beide ihre Schwächen aus, und das giebt dem geschwisterlichen Verkehr, der nicht inniger sein kann, den liebenswürdigen, herzlich humoristischen Ton. Die Verbrüderung mit Richard Löwenherz war ein Lieblingsgedanke Saladins; Sittah hat des schönen Traumes gleich gelacht, sie kennt die Christen besser und ihren Glaubensstolz, sie sieht die Dinge schärfer als Saladin, zugleich empfindet sie kleiner, sie ist über den Christenstolz erbittert, was Saladin nicht ist, der diese Art des Dünkels unter die vielen „Armseligkeiten" rechnet, die er übersieht.

Mit Saladins Freigebigkeit schließt Sittahs Sparsamkeit einen heimlichen, dem Bruder selbst verborgenen Bund. Wie sie ihre Oekonomien macht, ist charakteristisch genug. Sie legt zurück, was sie dem Bruder im Spiele abnimmt, und das weibliche Talent zu sparen geht bei ihr Hand in Hand mit der weiblichen Neigung zu gewinnen. Mit dem Spiele selbst nimmt sie es eben nicht sehr genau, die Zerstreutheit Saladins kommt ihr zu statten, und am Ende läßt sie sich gern gefallen, daß der Bruder seine Partie vor der Zeit für verloren hält; so gewinnt sie mit einem kleinen Betruge, in der

besten Absicht der Welt, damit Geld in die Sparkasse fließe.

Sittahs Charakter ist bei weitem so einfach nicht, als der Saladins. Eine Menge weiblicher Züge, die sich kaum bemerkbar machen, spielen in ihre Motive hinein; sie handelt so, daß sie unter einem Hauptinteresse der edelsten Art einige kleine Nebeninteressen mitbefriedigt. In dieser Klugheit besteht ihre List. Und es gehört zu ihrer Befriedigung, mit einiger List zu handeln. Wir haben schon eine Probe davon kennen gelernt. Der Geldverlegenheit Saladins muß abgeholfen werden. Dies ist im Augenblick ihr Hauptzweck, der sich am leichtesten durch eine Anleihe bei Nathan erreichen ließe. Zugleich interessirt es Sittah, bei dieser Gelegenheit den Mann kennen zu lernen, von dem sie so viel gehört hat; sie weiß bereits, daß er so eben von weiten Reisen zurückgekehrt ist; ich glaube, beiläufig gesagt, sie ist etwas neugierig. — Aber wie Al-Hafi ihn darstellt, scheint der Jude in Geldsachen schwierig zu sein. Sittah macht schnell ihren Plan, der auf beide Seiten paßt, auf den weisen Nathan ebenso gut als auf den geizigen: sie ersinnt jene Frage, die Saladin ihm vorlegen soll, als eine

Falle für den geizigen, als eine Aufgabe für den weisen Juden. Und wie nun Nathan selbst erscheint, möchte sie am liebsten im Nebenzimmer horchen. Wo ihr Interesse erregt ist, erwacht ihre Neugierde.

Bei dem Gespräch zwischen Saladin und dem Tempelherrn bleibt sie zugegen, unter ihrem Schleier verborgen. Sie will selbst die Züge des Tempelherrn mit dem Bilde Assads vergleichen. So erfährt sie, was der Tempelherr dem Sultan anvertraut, die Geschichte Rechas und die Leidenschaft, welche den Ritter verzehrt. Dieser hat Wohlgefallen in ihren Augen gefunden, sie wird seine Leidenschaft begünstigen, und damit Nathan nicht ein Recht geltend mache, das er nicht hat, will sie Recha selbst in ihren Schutz nehmen. Saladin soll das Mädchen holen lassen, damit sie dem unrechtmäßigen Vater entzogen werde. Blos deshalb? Sittah hat dabei noch ein anderes Interesse, ein echt weibliches, das ganz zu ihr paßt: sie möchte das Mädchen sehen, das der Tempelherr liebt, sie gesteht es auch offen:

Die liebe Neubegier
Treibt mich allein dir diesen Rath zu geben,
Denn von gewissen Männern mag ich gar
Zu gern, so bald wie möglich, wissen, was
Sie für ein Mädchen lieben können.

Und Saladin kann seiner Sittah nichts abschlagen. „Nun, so schick' und lass' sie holen!" An diesem Zuge erkenne ich Sittah. Wäre sie jünger, so könnte der Tempelherr ihr gefährlich werden, denn er gehört zu den „gewissen Männern". Jetzt will sie nur das Mädchen kennen lernen, das er liebt, um sie ihm zu geben, damit er nicht vor Liebe stirbt. Und hier entdeckt sich in unserer Sittah noch ein liebenswürdiges Talent, das dem Tempelherrn zu gute kommen möge: sie wird eine vortreffliche Tante sein!

Unter dem Eindrucke Saladins, der uns die Seele erweitert, haben wir kaum bemerkt, daß diese großartige Natur auch ihre Mängel hat, ich meine nicht jene allgemeinen Mängel, welche die menschlichen Schranken überhaupt mit sich bringen, sondern solche, die in dieser eigenthümlichen Charakterart liegen, die eine Mitgift dieser Größe sind, einen natürlichen Bestandtheil derselben bilden, und ohne welche Saladins Persönlichkeit nicht den Zauber hätte, der uns erquickt. Indessen wollen wir uns auch von Saladin nicht blenden lassen.

Er hat sich die Herrschergröße errungen, die für sein Naturell paßt. Schicksal und Anlage sind hier

in vollem Einklang, er darf seinen Neigungen freien Lauf lassen und folgt ihnen, ohne viel zu grübeln. Seine natürliche Erhabenheit nimmt von selbst die Richtung ins Große. Die Wurzel seines Charakters ist zuletzt dieser natürliche Adel seiner Gesinnung. Von hier geht seine Selbstverleugnung aus; tiefer entspringt sie nicht. Was seinen natürlichen Neigungen widerstreitet, dazu würde sich dieser Saladin kaum entschließen können; an dieser Macht endet, wie mir scheint, seine Selbstverleugnung. Die Freigebigkeit ist seine Neigung, seine Leidenschaft. Diese Leidenschaft zu hemmen, würde er sich überwinden müssen; die Sparsamkeit, ich meine die weise, würde hier eine Probe ernstlicher Selbstverleugnung sein: ich glaube nicht, daß er diese Probe besteht.

Die menschlichen Leidenschaften sind maßlos, auch die edelsten. Es ist das richtige Maß, das wir bei Saladin vermissen: aus Neigung ist er freigebig ins Maßlose, aus Neigung ist er duldsam; er ist es, weil er nicht anders kann, weil es in beiden Fällen seiner Natur widerstreiten würde, das Gegentheil zu sein.

In seiner Freigebigkeit hat er keine Gründe und

will keine haben; im Gegentheil, er will einen Schatzmeister, der giebt, ohne nach der Ursache des Mangels zu fragen. Nach dieser Ursache die Gabe abwägen, nennt Saladin „filzig".

In seiner Duldsamkeit ist er sich der Gründe nicht bewußt. Es ist wohl zum erstenmal in seinem Gespräche mit Nathan, daß er die Frage aufwirft nach dem inneren Werth der Religionen. Wenn er zu Nathan sagt: „Laß mich die Gründe wissen, die deine Wahl gelenkt, damit ich sie zu meinen mache," — so ist er im Ernst dieser Gründe bedürftig, und zugleich zeigt diese Frage, daß er von den Grundlagen und der Natur des menschlichen Glaubens die unreifste Vorstellung hat. Als ob der Glaube ein Ding wäre, das man erst begutachten, dann wählen könnte! Und wenn Nathan in seiner Erzählung die echte Duldung aus der Quelle der Religion rechtfertigt, so würde diese große Wahrheit den Sultan kaum so tief erschüttern, wenn sie ihm nicht ganz neu wäre.

Was diesem Saladin fehlt und nach seinem ganzen Charaktertypus fehlen muß, ist die Tiefe der Einsicht, die Besonnenheit, welche die Neigungen bemeistert, die Sophrosyne, wie sie die Alten nannten:

die Weisheit, deren Mangel auch in der edelsten Natur eine Unreife ist, an der die Früchte leiden.

Eine Natur, die auf Neigungen beruht, sie seien noch so großartig, ist nie so sicher, daß sie nicht in Augenblicken sich selbst entfremdet werden könnte, und wenn ich hörte, daß dieser Sultan auch seine despotischen Anwandlungen hat, seine gewaltthätigen Ausbrüche, wo ihn die Leidenschaft bewältigt und bis zur Ungerechtigkeit fortreißt, so würde ich auf Grund dieses Charakters, wie ich ihn hier kennen gelernt, nicht widersprechen. Hat doch den gefangenen Tempelherrn vor der Rache Saladins nichts geschützt, als die Aehnlichkeit mit Saladins Bruder. Und er selbst sagt von sich:

Leider bin
Auch ich ein Ding von vielen Seiten, die
Oft nicht so recht zu passen scheinen mögen.

IX.

Nathan und Recha.

Diese eine Bedingung fehlt noch, um die Selbstverleugnung und Menschenliebe auf sicherem Grunde zu sehen: sie soll nicht auf beweglichen Neigungen,

sondern auf echter Weisheit und Menschenkenntniß beruhen, die sich selbst nicht untreu werden kann. Dann erst ist die Selbstverleugnung eine wirkliche Tugend, durch ihre Menschenkenntniß geschützt gegen die Weltentfremdung, durch ihre Weisheit gegen jede Verblendung der Leidenschaft, gegen jedes Unmaß der Neigung, gegen jede Entartung in Thorheit. Wir erheben uns damit auf die Höhe der Dichtung. Der Charakter steht vor uns, auf den die andern wie in einer Stufenleiter hinweisen. Was in der Aufopferungsfähigkeit des Tempelherrn und in seiner Freiheit vom Glaubensdünkel, was in der Demuth des Klosterbruders, in der Uneigennützigkeit und Weltentsagung des Derwisch, in der Freigebigkeit und Großheit Saladins Echtes enthalten ist: alle diese Züge vereinigen sich in Nathan unter der Herrschaft der Einsicht und Weisheit.

Nur mit einem Charakter unserer Dichtung hat Nathan nichts gemein, mit dem Patriarchen. Selbst die glaubenseitle Daja, die auf den Juden herabsieht, muß ihn bewundern: „Wer zweifelt, Nathan, daß Ihr nicht die Ehrlichkeit, die Großmuth selber seid?“ Die andern alle werden unwiderstehlich von ihm angezogen und fühlen sich jeder in seiner

Weise ihm verwandt. „Wir müssen Freunde sein," sagt der Tempelherr. „Sei mein Freund!" bittet der Sultan. „Ihr seid ein Christ, bei Gott! Ihr seid ein Christ!" ruft der Klosterbruder. Ihn allein möchte Al-Hafi mit an den Ganges nehmen; seine Freundschaft für Nathan ist so groß, daß der grundehrliche Derwisch, um ihn vor der Anleihe zu schützen, sogar diese Freundschaft vor Saladin und Sittah verleugnet, Ausflüchte macht und zweideutig von Nathan redet. Doch läßt er aus der Maske des Geizes, womit er ihn schützen will, den reinen Menschenfreund hervorblicken, den er gar nicht verhehlen kann, so erfüllt ist er von diesem edlen Bilde:

Da seht nun gleich den Juden wieder,
Den ganz gemeinen Juden! Glaubt mir's doch!
Er ist aufs Geben euch so eifersüchtig,
So neidisch! Jedes Lohn von Gott, das in
Der Welt gesagt wird, zög' er lieber ganz
Allein. Nur darum eben leiht er keinem,
Damit er stets zu geben habe. Weil
Die Mild' ihm im Gesetz geboten, die
Gefälligkeit ihm aber nicht geboten; macht
Die Mild' ihn zu dem ungefälligsten
Gesellen auf der Welt. Zwar bin ich seit
Geraumer Zeit ein wenig über'n Fuß

Mit ihm gespannt; doch denkt nur nicht, daß ich
Ihm darum nicht Gerechtigkeit erzeige.
Er ist zu allem gut: blos dazu nicht;
Blos dazu wahrlich nicht.

Dieser Nathan besitzt die Kraft des echten Ringes: die Herzen zu gewinnen. Er kennt die Menschen, er weiß sie auszufinden, er durchschaut ihre Befangenheiten, ihre Vorurtheile und Schranken; und weil er sie versteht, darum kann er sie dulden. Jede Befangenheit ist ein Mangel an Läuterung, dieser Mangel weckt das Bedürfniß, geläutert zu werden; ein solches Bedürfniß ist eine Fähigkeit, und diese Fähigkeit darf man lieben. Die Menschen läutern heißt sie erziehen. Wie wäre eine solche Erziehung möglich, wenn sie nicht jeden in seiner Weise zu nehmen, seinen Mangel in Bedürfniß und Fähigkeit zu verwandeln wüßte? Was wäre Erziehung ohne Duldung und Liebe? Wir wissen, daß Lessing in der Religion die Erziehung der Menschheit erblickte. Ein Charaktertypus der Religion in diesem Sinn ist Nathan. In ihm verkörpert sich die erziehende Einsicht, die mit der Duldung und Liebe nothwendig Hand in Hand geht; in ihm ist die Duldung nicht blos Sache der Neigung und des

Gefallens, sondern innerster Wille, Charakter, hohe sittliche Bildung. Eine solche Bildung ist die Frucht einer vollendeten und reichen Welt- und Lebenserfahrung, sie ist deren reifste Frucht. In jedem Wort und jeder Geberde Nathans soll mir dieser Ausdruck vollkommenster Reife, wodurch das ehrwürdige Alter zugleich unbeschreiblich liebenswürdig wird, entgegentreten. Seine Urtheile sind aus der Fülle der Erfahrung geschöpft, seine Sentenzen sind erlebte Wahrheiten, die aus dem Herzen kommen, einfach, natürlich, sicher. Wenn es eine Weisheit gibt, die herzlicher Art ist, so ist es die Weisheit Nathans. Diesen Grundton der Herzlichkeit, der gar nichts von der Empfindsamkeit hat, will ich in jedem seiner Worte hören. Am besten beschreibe ich den Ton, den ich herzlich nenne, durch die Wirkung, die er macht: es ist der Ton, dem man glaubt, der in unserem Gemüth unwillkürlich seinen Wiederklang findet.

Aeußere Welterfahrungen können uns witzigen und klug machen, sie allein können mit allem Reichthum eine solche sittliche Weisheit nicht erziehen: sie ist das Werk der Selbstläuterung, unser eigenstes innerstes Werk, an dem das Glück keinen Theil hat.

Hier berühre ich in Nathan die Wurzel seines Charakters. Zu dem, was er ist, hat er sich selbst erzogen; er hat den Kampf der Selbstverleugnung bestanden und ihre schwersten Proben liegen hinter ihm. Er ist aus den Prüfungen des Lebens geläutert hervorgegangen, und nach dem, was er in sich erfahren und erduldet hat, darf man über diesen Charakter sicher sein: ihm kann die Welt nichts mehr anhaben. Die Christen haben ihm sein Weib und seine sieben hoffnungsvollen Söhne getödtet; seine Rache war, daß er sich eines Christenkindes erbarmte. Er hat nie von dieser That gesprochen, nur dem Klosterbruder vertraut er sie an:

Euch allein erzähl' ich sie. Der frommen Einfalt
Allein erzähl' ich sie. Weil die allein
Versteht, was sich der gottergebne Mensch
Für Thaten abgewinnen kann. —
Ihr traft mich mit dem Kinde zu Darun.
Ihr wißt wohl aber nicht, daß wenig Tage
Zuvor in Gath die Christen alle Juden
Mit Weib und Kind ermordet hatten; wißt
Wohl nicht, daß unter diesen meine Frau
Mit sieben hoffnungsvollen Söhnen sich
Befunden, die in meines Bruders Hause,
Zu dem ich sie geflüchtet, insgesammt
Verbrennen müssen. — Als

Ihr kamt, hatt' ich drei Tag' und Nächt' in Asch'
Und Staub vor Gott gelegen und geweint.
Geweint? Beiher mit Gott auch wohl gerechtet,
Gezürnt, getobt, mich und die Welt verwünscht;
Der Christenheit den unversöhnlichsten
Haß zugeschworen —
Doch nun kam die Vernunft allmählich wieder.
Sie sprach mit sanfter Stimm': „und doch ist Gott!
Doch war auch Gottes Rathschluß das! Wohlan!
Komm! übe was du längst begriffen hast;
Was sicherlich zu üben schwerer nicht
Als zu begreifen ist, wenn du nur willst.
Steh auf!" — Ich stand! und rief zu Gott: ich will!
Willst du nur, daß ich will! — Indem stiegt ihr
Vom Pferd und überreichtet mir das Kind,
In euren Mantel eingehüllt. — Was ihr
Mir damals sagtet; was ich euch: hab' ich
Vergessen. So viel weiß ich nur: ich nahm
Das Kind, trug's auf mein Lager, küßt' es, warf
Mich auf die Knie und schluchzte: Gott! auf Sieben
Doch nun schon Eines wieder!

Hier können wir diesen Charakter durchschauen. Seine Selbstverleugnung ist sein Wille, der in der schwersten Versuchung nicht unterlegen hat. Nach dieser Versuchung gibt es keine zweite. Dieser Wille fällt nicht in glücklichem Einklange mit der Neigung zusammen, er ist nicht natürliche Erhabenheit, wie die Selbstverleugnung Saladins, sondern moralische.

In Nathan hat die Selbstverleugnung alles Unechte abgestreift; sie strauchelt weder über den Stolz noch über die Furcht, sie verirrt sich weder in die Weltverachtung noch in die Weltentfremdung. Wem der Glaubenshaß so nahe gelegt war, wer ihn so dicht an seinem Herzen empfunden, der wird selbst den Glaubenshaß in andern nicht hochmüthig verdammen, sondern mild beurtheilen: sie haben die Versuchung nicht oder noch nicht bestanden. Wer so mit sich und seinen Leidenschaften gerungen hat, dem sind die menschlichen Leidenschaften verständlich, um so verständlicher, je weniger sie ihn noch befangen. Eine solche Selbstverleugnung ist darum die lauterste Quelle der Menschenkenntniß und Menschenliebe in dem großen Sinn und Umfang der christlichen Tugend. Auf die Bekenntnisse Nathans durfte der Klosterbruder sagen: „Nathan, Ihr seid ein Christ, bei Gott, Ihr seid ein Christ! ein bessrer Christ war nie!“

Warum hat ihn Lessing dennoch zum Juden gemacht?

Das ist die Frage, die man immer wieder aufgeworfen und sehr häufig dem Dichter als Tadel vorgerückt hat. Der Patriarch — ein Christ, und

Nathan — ein Jude! So sehr habe Lessing auf Kosten des Christenthums das Judenthum hervorheben, so tief jenes durch dieses erniedrigen und beschämen wollen. Im Patriarchen habe er seinem Haß wider das Christenthum, im Nathan seiner Vorliebe für das Judenthum Genüge gethan; bei dem Patriarchen habe er offenbar an seinen Feind, den Pastor Goeze, — bei Nathan an seinen Freund, den jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn, gedacht. Und so erkläre sich zuletzt die Wahl dieser Charaktere aus persönlichen Stimmungen und Leidenschaften des Dichters, der nach alle dem gegen das Christenthum ähnlich gesinnt war, als in seiner Dichtung der Tempelherr gegen das Judenthum. So schief müssen die Urtheile ausfallen, wenn man von einer so schiefen Idee ausgeht, daß in diesem Gedicht die drei Religionen personificirt sind. Man bringe doch diesen Nathan vor eine rechtgläubige Synagoge und lasse sich sagen, ob der ein Repräsentant des Judenthums ist? Und doch ein Jude! Ich würde es Lessing zu einem großen poetischen Fehler anrechnen, wenn er keiner wäre.

Warum ist Nathan ein Jude? Diese Frage richtig zu beantworten, braucht man weder Lessings

besten Absicht der Welt, damit Geld in die Sparkasse fließe.

Sittahs Charakter ist bei weitem so einfach nicht, als der Saladins. Eine Menge weiblicher Züge, die sich kaum bemerkbar machen, spielen in ihre Motive hinein; sie handelt so, daß sie unter einem Hauptinteresse der edelsten Art einige kleine Nebeninteressen mitbefriedigt. In dieser Klugheit besteht ihre List. Und es gehört zu ihrer Befriedigung, mit einiger List zu handeln. Wir haben schon eine Probe davon kennen gelernt. Der Geldverlegenheit Saladins muß abgeholfen werden. Dies ist im Augenblick ihr Hauptzweck, der sich am leichtesten durch eine Anleihe bei Nathan erreichen ließe. Zugleich interessirt es Sittah, bei dieser Gelegenheit den Mann kennen zu lernen, von dem sie so viel gehört hat; sie weiß bereits, daß er so eben von weiten Reisen zurückgekehrt ist; ich glaube, beiläufig gesagt, sie ist etwas neugierig. — Aber wie Al-Hafi ihn darstellt, scheint der Jude in Geldsachen schwierig zu sein. Sittah macht schnell ihren Plan, der auf beide Seiten paßt, auf den weisen Nathan ebenso gut als auf den geizigen: sie ersinnt jene Frage, die Saladin ihm vorlegen soll, als eine

Falle für den geizigen, als eine Aufgabe für den weisen Juden. Und wie nun Nathan selbst erscheint, möchte sie am liebsten im Nebenzimmer horchen. Wo ihr Interesse erregt ist, erwacht ihre Neugierde.

Bei dem Gespräch zwischen Saladin und dem Tempelherrn bleibt sie zugegen, unter ihrem Schleier verborgen. Sie will selbst die Züge des Tempelherrn mit dem Bilde Assads vergleichen. So erfährt sie, was der Tempelherr dem Sultan anvertraut, die Geschichte Rechas und die Leidenschaft, welche den Ritter verzehrt. Dieser hat Wohlgefallen in ihren Augen gefunden, sie wird seine Leidenschaft begünstigen, und damit Nathan nicht ein Recht geltend mache, das er nicht hat, will sie Recha selbst in ihren Schutz nehmen. Saladin soll das Mädchen holen lassen, damit sie dem unrechtmäßigen Vater entzogen werde. Blos deshalb? Sittah hat dabei noch ein anderes Interesse, ein echt weibliches, das ganz zu ihr paßt: sie möchte das Mädchen sehen, das der Tempelherr liebt, sie gesteht es auch offen:

Die liebe Neubegier
Treibt mich allein dir diesen Rath zu geben,
Denn von gewissen Männern mag ich gar
Zu gern, so bald wie möglich, wissen, was
Sie für ein Mädchen lieben können.

Und Saladin kann seiner Sittah nichts abschlagen. „Nun, so schick' und laß sie holen!" An diesem Zuge erkenne ich Sittah. Wäre sie jünger, so könnte der Tempelherr ihr gefährlich werden, denn er gehört zu den „gewissen Männern". Jetzt will sie nur das Mädchen kennen lernen, das er liebt, um sie ihm zu geben, damit er nicht vor Liebe stirbt. Und hier entdeckt sich in unserer Sittah noch ein liebenswürdiges Talent, das dem Tempelherrn zu gute kommen möge: sie wird eine vortreffliche Tante sein!

Unter dem Eindrucke Saladins, der uns die Seele erweitert, haben wir kaum bemerkt, daß diese großartige Natur auch ihre Mängel hat, ich meine nicht jene allgemeinen Mängel, welche die menschlichen Schranken überhaupt mit sich bringen, sondern solche, die in dieser eigenthümlichen Charakterart liegen, die eine Mitgift dieser Größe sind, einen natürlichen Bestandtheil derselben bilden, und ohne welche Saladins Persönlichkeit nicht den Zauber hätte, der uns erquickt. Indessen wollen wir uns auch von Saladin nicht blenden lassen.

Er hat sich die Herrschergröße errungen, die für sein Naturell paßt. Schicksal und Anlage sind hier

in vollem Einklang, er darf seinen Neigungen freien Lauf lassen und folgt ihnen, ohne viel zu grübeln. Seine natürliche Erhabenheit nimmt von selbst die Richtung ins Große. Die Wurzel seines Charakters ist zuletzt dieser natürliche Adel seiner Gesinnung. Von hier geht seine Selbstverleugnung aus; tiefer entspringt sie nicht. Was seinen natürlichen Neigungen widerstreitet, dazu würde sich dieser Saladin kaum entschließen können; an dieser Macht endet, wie mir scheint, seine Selbstverleugnung. Die Freigebigkeit ist seine Neigung, seine Leidenschaft. Diese Leidenschaft zu hemmen, würde er sich überwinden müssen; die Sparsamkeit, ich meine die weise, würde hier eine Probe ernstlicher Selbstverleugnung sein: ich glaube nicht, daß er diese Probe besteht.

Die menschlichen Leidenschaften sind maßlos, auch die edelsten. Es ist das richtige Maß, das wir bei Saladin vermissen: aus Neigung ist er freigebig ins Maßlose, aus Neigung ist er duldsam; er ist es, weil er nicht anders kann, weil es in beiden Fällen seiner Natur widerstreiten würde, das Gegentheil zu sein.

In seiner Freigebigkeit hat er keine Gründe und

will keine haben; im Gegentheil, er will einen Schatzmeister, der giebt, ohne nach der Ursache des Mangels zu fragen. Nach dieser Ursache die Gabe abwägen, nennt Saladin „filzig“.

In seiner Duldsamkeit ist er sich der Gründe nicht bewußt. Es ist wohl zum erstenmal in seinem Gespräche mit Nathan, daß er die Frage aufwirft nach dem inneren Werth der Religionen. Wenn er zu Nathan sagt: „Laß mich die Gründe wissen, die deine Wahl gelenkt, damit ich sie zu meinen mache,“ — so ist er im Ernst dieser Gründe bedürftig, und zugleich zeigt diese Frage, daß er von den Grundlagen und der Natur des menschlichen Glaubens die unreifste Vorstellung hat. Als ob der Glaube ein Ding wäre, das man erst begutachten, dann wählen könnte! Und wenn Nathan in seiner Erzählung die echte Duldung aus der Quelle der Religion rechtfertigt, so würde diese große Wahrheit den Sultan kaum so tief erschüttern, wenn sie ihm nicht ganz neu wäre.

Was diesem Saladin fehlt und nach seinem ganzen Charaktertypus fehlen muß, ist die Tiefe der Einsicht, die Besonnenheit, welche die Neigungen bemeistert, die Sophrosyne, wie sie die Alten nannten:

die Weisheit, deren Mangel auch in der edelsten Natur eine Unreife ist, an der die Früchte leiden.

Eine Natur, die auf Neigungen beruht, sie seien noch so großartig, ist nie so sicher, daß sie nicht in Augenblicken sich selbst entfremdet werden könnte, und wenn ich hörte, daß dieser Sultan auch seine despotischen Anwandlungen hat, seine gewaltthätigen Ausbrüche, wo ihn die Leidenschaft bewältigt und bis zur Ungerechtigkeit fortreißt, so würde ich auf Grund dieses Charakters, wie ich ihn hier kennen gelernt, nicht widersprechen. Hat doch den gefangenen Tempelherrn vor der Rache Saladins nichts geschützt, als die Aehnlichkeit mit Saladins Bruder. Und er selbst sagt von sich:

> Leider bin
> Auch ich ein Ding von vielen Seiten, die
> Oft nicht so recht zu passen scheinen mögen.

IX.

Nathan und Recha.

Diese eine Bedingung fehlt noch, um die Selbstverleugnung und Menschenliebe auf sicherem Grunde zu sehen: sie soll nicht auf beweglichen Neigungen,

sondern auf echter Weisheit und Menschenkenntniß beruhen, die sich selbst nicht untreu werden kann. Dann erst ist die Selbstverleugnung eine wirkliche Tugend, durch ihre Menschenkenntniß geschützt gegen die Weltentfremdung, durch ihre Weisheit gegen jede Verblendung der Leidenschaft, gegen jedes Unmaß der Neigung, gegen jede Entartung in Thorheit. Wir erheben uns damit auf die Höhe der Dichtung. Der Charakter steht vor uns, auf den die andern wie in einer Stufenleiter hinweisen. Was in der Aufopferungsfähigkeit des Tempelherrn und in seiner Freiheit vom Glaubensdünkel, was in der Demuth des Klosterbruders, in der Uneigennützigkeit und Weltentsagung des Derwisch, in der Freigebigkeit und Großheit Saladins Echtes enthalten ist: alle diese Züge vereinigen sich in Nathan unter der Herrschaft der Einsicht und Weisheit.

Nur mit einem Charakter unserer Dichtung hat Nathan nichts gemein, mit dem Patriarchen. Selbst die glaubenseitle Daja, die auf den Juden herabsieht, muß ihn bewundern: „Wer zweifelt, Nathan, daß Ihr nicht die Ehrlichkeit, die Großmuth selber seid?" Die andern alle werden unwiderstehlich von ihm angezogen und fühlen sich jeder in seiner

Weise ihm verwandt. „Wir müssen Freunde sein," sagt der Tempelherr. „Sei mein Freund!" bittet der Sultan. „Ihr seid ein Christ, bei Gott! Ihr seid ein Christ!" ruft der Klosterbruder. Ihn allein möchte Al-Hafi mit an den Ganges nehmen; seine Freundschaft für Nathan ist so groß, daß der grundehrliche Derwisch, um ihn vor der Anleihe zu schützen, sogar diese Freundschaft vor Saladin und Sittah verleugnet, Ausflüchte macht und zweideutig von Nathan redet. Doch läßt er aus der Maske des Geizes, womit er ihn schützen will, den reinen Menschenfreund hervorblicken, den er gar nicht verhehlen kann, so erfüllt ist er von diesem edlen Bilde:

Da seht nun gleich den Juden wieder,
Den ganz gemeinen Juden! Glaubt mir's doch!
Er ist aufs Geben euch so eifersüchtig,
So neidisch! Jedes Lohn von Gott, das in
Der Welt gesagt wird, zög' er lieber ganz
Allein. Nur darum eben leiht er keinem,
Damit er stets zu geben habe. Weil
Die Mild' ihm im Gesetz geboten, die
Gefälligkeit ihm aber nicht geboten; macht
Die Mild' ihn zu dem ungefälligsten
Gesellen auf der Welt. Zwar bin ich seit
Geraumer Zeit ein wenig über'n Fuß

Mit ihm gespannt; doch denkt nur nicht, daß ich
Ihm darum nicht Gerechtigkeit erzeige.
Er ist zu allem gut: blos dazu nicht;
Blos dazu wahrlich nicht.

Dieser Nathan besitzt die Kraft des echten Ringes: die Herzen zu gewinnen. Er kennt die Menschen, er weiß sie auszufinden, er durchschaut ihre Befangenheiten, ihre Vorurtheile und Schranken; und weil er sie versteht, darum kann er sie dulden. Jede Befangenheit ist ein Mangel an Läuterung, dieser Mangel weckt das Bedürfniß, geläutert zu werden; ein solches Bedürfniß ist eine Fähigkeit, und diese Fähigkeit darf man lieben. Die Menschen läutern heißt sie erziehen. Wie wäre eine solche Erziehung möglich, wenn sie nicht jeden in seiner Weise zu nehmen, seinen Mangel in Bedürfniß und Fähigkeit zu verwandeln wüßte? Was wäre Erziehung ohne Duldung und Liebe? Wir wissen, daß Lessing in der Religion die Erziehung der Menschheit erblickte. Ein Charaktertypus der Religion in diesem Sinn ist Nathan. In ihm verkörpert sich die erziehende Einsicht, die mit der Duldung und Liebe nothwendig Hand in Hand geht; in ihm ist die Duldung nicht blos Sache der Neigung und des

Gefallens, sondern innerster Wille, Charakter, hohe sittliche Bildung. Eine solche Bildung ist die Frucht einer vollendeten und reichen Welt- und Lebenserfahrung, sie ist deren reifste Frucht. In jedem Wort und jeder Geberde Nathans soll mir dieser Ausdruck vollkommenster Reife, wodurch das ehrwürdige Alter zugleich unbeschreiblich liebenswürdig wird, entgegentreten. Seine Urtheile sind aus der Fülle der Erfahrung geschöpft, seine Sentenzen sind erlebte Wahrheiten, die aus dem Herzen kommen, einfach, natürlich, sicher. Wenn es eine Weisheit gibt, die herzlicher Art ist, so ist es die Weisheit Nathans. Diesen Grundton der Herzlichkeit, der gar nichts von der Empfindsamkeit hat, will ich in jedem seiner Worte hören. Am besten beschreibe ich den Ton, den ich herzlich nenne, durch die Wirkung, die er macht: es ist der Ton, dem man glaubt, der in unserem Gemüth unwillkürlich seinen Wiederklang findet.

Aeußere Welterfahrungen können uns witzigen und klug machen, sie allein können mit allem Reichthum eine solche sittliche Weisheit nicht erziehen: sie ist das Werk der Selbstläuterung, unser eigenstes innerstes Werk, an dem das Glück keinen Theil hat.

besten Absicht der Welt, damit Geld in die Sparkasse fließe.

Sittahs Charakter ist bei weitem so einfach nicht, als der Saladins. Eine Menge weiblicher Züge, die sich kaum bemerkbar machen, spielen in ihre Motive hinein; sie handelt so, daß sie unter einem Hauptinteresse der edelsten Art einige kleine Nebeninteressen mitbefriedigt. In dieser Klugheit besteht ihre List. Und es gehört zu ihrer Befriedigung, mit einiger List zu handeln. Wir haben schon eine Probe davon kennen gelernt. Der Geldverlegenheit Saladins muß abgeholfen werden. Dies ist im Augenblick ihr Hauptzweck, der sich am leichtesten durch eine Anleihe bei Nathan erreichen ließe. Zugleich interessirt es Sittah, bei dieser Gelegenheit den Mann kennen zu lernen, von dem sie so viel gehört hat; sie weiß bereits, daß er so eben von weiten Reisen zurückgekehrt ist; ich glaube, beiläufig gesagt, sie ist etwas neugierig. — Aber wie Al-Hafi ihn darstellt, scheint der Jude in Geldsachen schwierig zu sein. Sittah macht schnell ihren Plan, der auf beide Seiten paßt, auf den weisen Nathan ebenso gut als auf den geizigen: sie ersinnt jene Frage, die Saladin ihm vorlegen soll, als eine

Falle für den geizigen, als eine Aufgabe für den weisen Juden. Und wie nun Nathan selbst erscheint, möchte sie am liebsten im Nebenzimmer horchen. Wo ihr Interesse erregt ist, erwacht ihre Neugierde.

Bei dem Gespräch zwischen Saladin und dem Tempelherrn bleibt sie zugegen, unter ihrem Schleier verborgen. Sie will selbst die Züge des Tempelherrn mit dem Bilde Assads vergleichen. So erfährt sie, was der Tempelherr dem Sultan anvertraut, die Geschichte Rechas und die Leidenschaft, welche den Ritter verzehrt. Dieser hat Wohlgefallen in ihren Augen gefunden, sie wird seine Leidenschaft begünstigen, und damit Nathan nicht ein Recht geltend mache, das er nicht hat, will sie Recha selbst in ihren Schutz nehmen. Saladin soll das Mädchen holen lassen, damit sie dem unrechtmäßigen Vater entzogen werde. Blos deshalb? Sittah hat dabei noch ein anderes Interesse, ein echt weibliches, das ganz zu ihr paßt: sie möchte das Mädchen sehen, das der Tempelherr liebt, sie gesteht es auch offen:

Die liebe Neubegier
Treibt mich allein dir diesen Rath zu geben,
Denn von gewissen Männern mag ich gar
Zu gern, so bald wie möglich, wissen, was
Sie für ein Mädchen lieben können.

Und Saladin kann seiner Sittah nichts abschlagen. „Nun, so schick' und lass' sie holen!" An diesem Zuge erkenne ich Sittah. Wäre sie jünger, so könnte der Tempelherr ihr gefährlich werden, denn er gehört zu den „gewissen Männern". Jetzt will sie nur das Mädchen kennen lernen, das er liebt, um sie ihm zu geben, damit er nicht vor Liebe stirbt. Und hier entdeckt sich in unserer Sittah noch ein liebenswürdiges Talent, das dem Tempelherrn zu gute kommen möge: sie wird eine vortreffliche Tante sein!

Unter dem Eindrucke Saladins, der uns die Seele erweitert, haben wir kaum bemerkt, daß diese großartige Natur auch ihre Mängel hat, ich meine nicht jene allgemeinen Mängel, welche die menschlichen Schranken überhaupt mit sich bringen, sondern solche, die in dieser eigenthümlichen Charakterart liegen, die eine Mitgift dieser Größe sind, einen natürlichen Bestandtheil derselben bilden, und ohne welche Saladins Persönlichkeit nicht den Zauber hätte, der uns erquickt. Indessen wollen wir uns auch von Saladin nicht blenden lassen.

Er hat sich die Herrschergröße errungen, die für sein Naturell paßt. Schicksal und Anlage sind hier

in vollem Einklang, er darf seinen Neigungen freien Lauf lassen und folgt ihnen, ohne viel zu grübeln. Seine natürliche Erhabenheit nimmt von selbst die Richtung ins Große. Die Wurzel seines Charakters ist zuletzt dieser natürliche Adel seiner Gesinnung. Von hier geht seine Selbstverleugnung aus; tiefer entspringt sie nicht. Was seinen natürlichen Neigungen widerstreitet, dazu würde sich dieser Saladin kaum entschließen können; an dieser Macht endet, wie mir scheint, seine Selbstverleugnung. Die Freigebigkeit ist seine Neigung, seine Leidenschaft. Diese Leidenschaft zu hemmen, würde er sich überwinden müssen; die Sparsamkeit, ich meine die weise, würde hier eine Probe ernstlicher Selbstverleugnung sein: ich glaube nicht, daß er diese Probe besteht.

Die menschlichen Leidenschaften sind maßlos, auch die edelsten. Es ist das richtige Maß, das wir bei Saladin vermissen: aus Neigung ist er freigebig ins Maßlose, aus Neigung ist er duldsam; er ist es, weil er nicht anders kann, weil es in beiden Fällen seiner Natur widerstreiten würde, das Gegentheil zu sein.

In seiner Freigebigkeit hat er keine Gründe und

will keine haben; im Gegentheil, er will einen Schatzmeister, der giebt, ohne nach der Ursache des Mangels zu fragen. Nach dieser Ursache die Gabe abwägen, nennt Saladin „filzig".

In seiner Duldsamkeit ist er sich der Gründe nicht bewußt. Es ist wohl zum erstenmal in seinem Gespräche mit Nathan, daß er die Frage aufwirft nach dem inneren Werth der Religionen. Wenn er zu Nathan sagt: „Laß mich die Gründe wissen, die deine Wahl gelenkt, damit ich sie zu meinen mache," — so ist er im Ernst dieser Gründe bedürftig, und zugleich zeigt diese Frage, daß er von den Grundlagen und der Natur des menschlichen Glaubens die unreifste Vorstellung hat. Als ob der Glaube ein Ding wäre, das man erst begutachten, dann wählen könnte! Und wenn Nathan in seiner Erzählung die echte Duldung aus der Quelle der Religion rechtfertigt, so würde diese große Wahrheit den Sultan kaum so tief erschüttern, wenn sie ihm nicht ganz neu wäre.

Was diesem Saladin fehlt und nach seinem ganzen Charaktertypus fehlen muß, ist die Tiefe der Einsicht, die Besonnenheit, welche die Neigungen bemeistert, die Sophrosyne, wie sie die Alten nannten:

die Weisheit, deren Mangel auch in der edelsten Natur eine Unreife ist, an der die Früchte leiden.

Eine Natur, die auf Neigungen beruht, sie seien noch so großartig, ist nie so sicher, daß sie nicht in Augenblicken sich selbst entfremdet werden könnte, und wenn ich hörte, daß dieser Sultan auch seine despotischen Anwandlungen hat, seine gewaltthätigen Ausbrüche, wo ihn die Leidenschaft bewältigt und bis zur Ungerechtigkeit fortreißt, so würde ich auf Grund dieses Charakters, wie ich ihn hier kennen gelernt, nicht widersprechen. Hat doch den gefangenen Tempelherrn vor der Rache Saladins nichts geschützt, als die Aehnlichkeit mit Saladins Bruder. Und er selbst sagt von sich:

Leider bin
Auch ich ein Ding von vielen Seiten, die
Oft nicht so recht zu passen scheinen mögen.

IX.

Nathan und Recha.

Diese eine Bedingung fehlt noch, um die Selbstverleugnung und Menschenliebe auf sicherem Grunde zu sehen: sie soll nicht auf beweglichen Neigungen,

sondern auf echter Weisheit und Menschenkenntniß beruhen, die sich selbst nicht untreu werden kann. Dann erst ist die Selbstverleugnung eine wirkliche Tugend, durch ihre Menschenkenntniß geschützt gegen die Weltentfremdung, durch ihre Weisheit gegen jede Verblendung der Leidenschaft, gegen jedes Unmaß der Neigung, gegen jede Entartung in Thorheit. Wir erheben uns damit auf die Höhe der Dichtung. Der Charakter steht vor uns, auf den die andern wie in einer Stufenleiter hinweisen. Was in der Aufopferungsfähigkeit des Tempelherrn und in seiner Freiheit vom Glaubensdünkel, was in der Demuth des Klosterbruders, in der Uneigennützigkeit und Weltentsagung des Derwisch, in der Freigebigkeit und Großheit Saladins Echtes enthalten ist: alle diese Züge vereinigen sich in Nathan unter der Herrschaft der Einsicht und Weisheit.

Nur mit einem Charakter unserer Dichtung hat Nathan nichts gemein, mit dem Patriarchen. Selbst die glaubenseitle Daja, die auf den Juden herabsieht, muß ihn bewundern: „Wer zweifelt, Nathan, daß Ihr nicht die Ehrlichkeit, die Großmuth selber seid?“ Die andern alle werden unwiderstehlich von ihm angezogen und fühlen sich jeder in seiner

Weise ihm verwandt. „Wir müssen Freunde sein," sagt der Tempelherr. „Sei mein Freund!" bittet der Sultan. „Ihr seid ein Christ, bei Gott! Ihr seid ein Christ!" ruft der Klosterbruder. Ihn allein möchte Al-Hafi mit an den Ganges nehmen; seine Freundschaft für Nathan ist so groß, daß der grundehrliche Derwisch, um ihn vor der Anleihe zu schützen, sogar diese Freundschaft vor Saladin und Sittah verleugnet, Ausflüchte macht und zweideutig von Nathan redet. Doch läßt er aus der Maske des Geizes, womit er ihn schützen will, den reinen Menschenfreund hervorblicken, den er gar nicht verhehlen kann, so erfüllt ist er von diesem edlen Bilde:

Da seht nun gleich den Juden wieder,
Den ganz gemeinen Juden! Glaubt mir's doch!
Er ist aufs Geben euch so eifersüchtig,
So neidisch! Jedes Lohn von Gott, das in
Der Welt gesagt wird, zög' er lieber ganz
Allein. Nur darum eben leiht er keinem,
Damit er stets zu geben habe. Weil
Die Mild' ihm im Gesetz geboten, die
Gefälligkeit ihm aber nicht geboten; macht
Die Mild' ihn zu dem ungefälligsten
Gesellen auf der Welt. Zwar bin ich seit
Geraumer Zeit ein wenig über'n Fuß

Mit ihm gespannt; doch denkt nur nicht, daß ich
Ihm darum nicht Gerechtigkeit erzeige.
Er ist zu allem gut: blos dazu nicht;
Blos dazu wahrlich nicht.

Dieser Nathan besitzt die Kraft des echten Ringes: die Herzen zu gewinnen. Er kennt die Menschen, er weiß sie auszufinden, er durchschaut ihre Befangenheiten, ihre Vorurtheile und Schranken; und weil er sie versteht, darum kann er sie dulden. Jede Befangenheit ist ein Mangel an Läuterung, dieser Mangel weckt das Bedürfniß, geläutert zu werden; ein solches Bedürfniß ist eine Fähigkeit, und diese Fähigkeit darf man lieben. Die Menschen läutern heißt sie erziehen. Wie wäre eine solche Erziehung möglich, wenn sie nicht jeden in seiner Weise zu nehmen, seinen Mangel in Bedürfniß und Fähigkeit zu verwandeln wüßte? Was wäre Erziehung ohne Duldung und Liebe? Wir wissen, daß Lessing in der Religion die Erziehung der Menschheit erblickte. Ein Charaktertypus der Religion in diesem Sinn ist Nathan. In ihm verkörpert sich die erziehende Einsicht, die mit der Duldung und Liebe nothwendig Hand in Hand geht; in ihm ist die Duldung nicht blos Sache der Neigung und des

Gefallens, sondern innerster Wille, Charakter, hohe sittliche Bildung. Eine solche Bildung ist die Frucht einer vollendeten und reichen Welt- und Lebenserfahrung, sie ist deren reifste Frucht. In jedem Wort und jeder Geberde Nathans soll mir dieser Ausdruck vollkommenster Reife, wodurch das ehrwürdige Alter zugleich unbeschreiblich liebenswürdig wird, entgegentreten. Seine Urtheile sind aus der Fülle der Erfahrung geschöpft, seine Sentenzen sind erlebte Wahrheiten, die aus dem Herzen kommen, einfach, natürlich, sicher. Wenn es eine Weisheit gibt, die herzlicher Art ist, so ist es die Weisheit Nathans. Diesen Grundton der Herzlichkeit, der gar nichts von der Empfindsamkeit hat, will ich in jedem seiner Worte hören. Am besten beschreibe ich den Ton, den ich herzlich nenne, durch die Wirkung, die er macht: es ist der Ton, dem man glaubt, der in unserem Gemüth unwillkürlich seinen Wiederklang findet.

Aeußere Welterfahrungen können uns witzigen und klug machen, sie allein können mit allem Reichthum eine solche sittliche Weisheit nicht erziehen: sie ist das Werk der Selbstläuterung, unser eigenstes innerstes Werk, an dem das Glück keinen Theil hat.

Hier berühre ich in Nathan die Wurzel seines Charakters. Zu dem, was er ist, hat er sich selbst erzogen; er hat den Kampf der Selbstverleugnung bestanden und ihre schwersten Proben liegen hinter ihm. Er ist aus den Prüfungen des Lebens geläutert hervorgegangen, und nach dem, was er in sich erfahren und erduldet hat, darf man über diesen Charakter sicher sein: ihm kann die Welt nichts mehr anhaben. Die Christen haben ihm sein Weib und seine sieben hoffnungsvollen Söhne getödtet; seine Rache war, daß er sich eines Christenkindes erbarmte. Er hat nie von dieser That gesprochen, nur dem Klosterbruder vertraut er sie an:

Euch allein erzähl' ich sie. Der frommen Einfalt
Allein erzähl' ich sie. Weil die allein
Versteht, was sich der gottergebne Mensch
Für Thaten abgewinnen kann. —
Ihr traft mich mit dem Kinde zu Darun.
Ihr wißt wohl aber nicht, daß wenig Tage
Zuvor in Gath die Christen alle Juden
Mit Weib und Kind ermordet hatten; wißt
Wohl nicht, daß unter diesen meine Frau
Mit sieben hoffnungsvollen Söhnen sich
Befunden, die in meines Bruders Hause,
Zu dem ich sie geflüchtet, insgesammt
Verbrennen müssen. — Als

Ihr kamt, hatt' ich drei Tag' und Nächt' in Asch'
Und Staub vor Gott gelegen und geweint.
Geweint? Beiher mit Gott auch wohl gerechtet,
Gezürnt, getobt, mich und die Welt verwünscht;
Der Christenheit den unversöhnlichsten
Haß zugeschworen —
Doch nun kam die Vernunft allmählich wieder.
Sie sprach mit sanfter Stimm': „und doch ist Gott!
Doch war auch Gottes Rathschluß das! Wohlan!
Komm! übe was du längst begriffen hast;
Was sicherlich zu üben schwerer nicht
Als zu begreifen ist, wenn du nur willst.
Steh auf!" — Ich stand! und rief zu Gott: ich will!
Willst du nur, daß ich will! — Indem stiegt ihr
Vom Pferd und überreichtet mir das Kind,
In euren Mantel eingehüllt — Was ihr
Mir damals sagtet; was ich euch: hab' ich
Vergessen. So viel weiß ich nur: ich nahm
Das Kind, trug's auf mein Lager, küßt' es, warf
Mich auf die Knie und schluchzte: Gott! auf Sieben
Doch nun schon Eines wieder!

Hier können wir diesen Charakter durchschauen. Seine Selbstverleugnung ist sein Wille, der in der schwersten Versuchung nicht unterlegen hat. Nach dieser Versuchung gibt es keine zweite. Dieser Wille fällt nicht in glücklichem Einklange mit der Neigung zusammen, er ist nicht natürliche Erhabenheit, wie die Selbstverleugnung Saladins, sondern moralische.

In Nathan hat die Selbstverleugnung alles Unechte abgestreift; sie strauchelt weder über den Stolz noch über die Furcht, sie verirrt sich weder in die Weltverachtung noch in die Weltentfremdung. Wem der Glaubenshaß so nahe gelegt war, wer ihn so dicht an seinem Herzen empfunden, der wird selbst den Glaubenshaß in andern nicht hochmüthig verdammen, sondern mild beurtheilen: sie haben die Versuchung nicht oder noch nicht bestanden. Wer so mit sich und seinen Leidenschaften gerungen hat, dem sind die menschlichen Leidenschaften verständlich, um so verständlicher, je weniger sie ihn noch befangen. Eine solche Selbstverleugnung ist darum die lauterste Quelle der Menschenkenntniß und Menschenliebe in dem großen Sinn und Umfang der christlichen Tugend. Auf die Bekenntnisse Nathans durfte der Klosterbruder sagen: „Nathan, Ihr seid ein Christ, bei Gott, Ihr seid ein Christ! ein bessrer Christ war nie!"

Warum hat ihn Lessing dennoch zum Juden gemacht?

Das ist die Frage, die man immer wieder aufgeworfen und sehr häufig dem Dichter als Tadel vorgerückt hat. Der Patriarch — ein Christ, und

Nathan — ein Jude! So sehr habe Lessing auf Kosten des Christenthums das Judenthum hervorheben, so tief jenes durch dieses erniedrigen und beschämen wollen. Im Patriarchen habe er seinem Haß wider das Christenthum, im Nathan seiner Vorliebe für das Judenthum Genüge gethan; bei dem Patriarchen habe er offenbar an seinen Feind, den Pastor Goeze, — bei Nathan an seinen Freund, den jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn, gedacht. Und so erkläre sich zuletzt die Wahl dieser Charaktere aus persönlichen Stimmungen und Leidenschaften des Dichters, der nach alle dem gegen das Christenthum ähnlich gesinnt war, als in seiner Dichtung der Tempelherr gegen das Judenthum. So schief müssen die Urtheile ausfallen, wenn man von einer so schiefen Idee ausgeht, daß in diesem Gedicht die drei Religionen personificirt sind. Man bringe doch diesen Nathan vor eine rechtgläubige Synagoge und lasse sich sagen, ob *der* ein Repräsentant des Judenthums ist? Und doch ein Jude! Ich würde es Lessing zu einem großen poetischen Fehler anrechnen, wenn er keiner wäre.

Warum ist Nathan ein Jude? Diese Frage richtig zu beantworten, braucht man weder Lessings

Freundschaft mit Mendelssohn noch die judenfreundliche Richtung, die mit der Aufklärung jener Zeit verbunden war; man braucht blos den Charakter zu verstehen, den uns die Dichtung vorführt: einen Charakter in welchem die Duldung aus der Selbstverleugnung hervorgeht, in dem sie eigenste, innerste That, im wirklichen Sinne des Worts Tugend ist. Sie tritt als solche um so deutlicher hervor, je weniger sie von Natur und Schicksal und allen den äußeren Mächten, von denen der Mensch abhängt, begünstigt worden. Es ist leicht tolerant sein, wenn ich nie einen Grund zum Gegentheil habe! Die Tugend ist nicht leicht, sie will erkämpft und errungen sein, sie ist um so echter, je schwerer der Kampf ist. Soll sich die Duldung im vollsten Sinne des Worts als Tugend zeigen, so will ich sie aus diesem schwersten Kampfe hervorgehen sehen, aus dem Kampfe mit Mächten, die ihr den größten Widerstand leisten; ich will sehen, daß sie die Probe besteht.

Und nun nehme ich eine Religion, die von Natur unduldsam und stolz ist, der Stolz ist nie hartnäckiger, als wenn er unterdrückt wird; ich nehme von allen Religionen der Welt diejenige, welche zu-

gleich die stolzeste und die unterdrückteste ist, und jetzt zweifle ich, ob aus diesen Bedingungen noch Duldung hervorgehen kann? Ich denke mir einen Menschen, dem seine Religion erlaubt, sich für auserwählt von Gott zu halten, — den die Welt verdammt, sich von den Menschen verworfen und verachtet zu sehen: wenn seine Seele diesem zwiefachen Drucke erliegt, so muß sie sich nach dem natürlichen Lauf der menschlichen Leidenschaften ganz in Haß und Rache verzehren; es wird sich hier ein Rachedurst entzünden, der dämonisch und in niedrigen Naturen so bestialisch wüthet, daß er das Fleisch vom Herzen des Feindes loßreißen möchte, sei es auch nur, um „Fische mit zu födern". Auf diesem Wege kommt es zu einem Shylock. Und wenn eine große Seele diese Leidenschaften, die in ihrer niedrigsten und häßlichsten Ungestalt einen Shylock bilden, überwältigt; wenn sie ihrem Glauben, der zugleich der stolzeste und der unterdrückteste ist, die Duldung abringt, so kommt es zu einem Nathan. Diese Duldung hat den schwersten Kampf bestanden. Und was wäre auch die Duldung, wenn sie nicht geduldet und gelitten hätte? Hier sehe ich, was sich der gottergebene Mensch für Thaten abgewinnen

kann. Mit dieser Duldung wird er freilich nicht mehr diesen Glauben repräsentiren, aber die Duldung wäre leicht, sie wäre nicht was sie ist, wenn er diesen Glauben gering schätzte, wenn er innerlich nichts mit ihm gemein hätte. Er fühlt ihn immer noch als den seinigen, als den Glauben seines Volks und seiner Väter, mit dem er durch tausend unlösbare Bande verknüpft ist: er repräsentirt das Judenthum nicht, aber er ist ein Jude und bleibt einer. Nicht weil das Judenthum die Religion der Duldung, sondern weil es das Gegentheil ist: darum ist Nathan ein Jude. Wer möchte diesen Nathan, wenn er ihn richtig versteht, noch anders wollen? Ihn bezeichnet der bewundernde Ausruf des Tempelherrn:

Welch' ein Jude —
Und der so ganz nur Jude scheinen will!

Die Selbstverleugnung will ich vor mir sehen unter Bedingungen, die sie auf das Aeußerste erschweren und darum erproben, die Selbstsucht dagegen unter Bedingungen, die sie begünstigen. Soll ein Charakter dargestellt werden, in welchem der Glaube blos als Werkzeug der Selbstsucht erscheint,

so ist jede Religion als solche zu gut, um durch einen Menschen dieser Art dargestellt zu werden. Er repräsentirt nicht eine Art der Religion, sondern eine Art des Egoismus, der sich hinter den Glauben verschanzt. Solche Charaktere halten es nur mit dem, was herrscht; der Glaube, bei welchem die äußere Macht ist, dieser Glaube ist der ihrige. Und so wird sich der Typus einer solchen Selbstsucht am ehesten in einer Religion finden, welche das größte Ansehen hat, bekleidet ist mit der imposantesten Macht, selbst eine Classe zur Herrschaft privilegirt und hier die Bedingungen ausbildet, welche leicht den selbstsüchtigen Sinn anlocken und begünstigen. In einer Religion, welche herrscht, in welcher die Priester herrschen, unter diesen selbst finden sich leicht die Bedingungen, welche die Selbstsucht nicht etwa erzeugen, sondern welche diese ergreift und sich dienstbar macht. Wir werden deshalb nicht meinen, daß eine solche Religion blos Priesterherrschaft, daß eine solche Priesterherrschaft nichts sei als Egoismus. Wir wissen zu gut, daß die Herrschaft in der Welt ein sehr bewegliches Ding ist, daß die Selbstsucht diesem Zuge folgt, jetzt in dieser Richtung, jetzt in der entgegengesetzten, daß derselbe Egoismus in

denselben Menschen sich heute hierarchisch geberdet und morgen schon eben so dreist unter dem Beifall der herrschenden Tagesmeinung die Rolle des äußersten Gegentheils annimmt. Wir erleben genug solcher Beispiele der charakterlosesten Art und sind weit davon entfernt, für diese Sorte von Patriarchen, die sich nicht blos bei einer Partei finden, irgend eine Glaubensform verantwortlich zu machen.

Es ist mir darum sehr klar, warum Lessing den herzlosen Glaubensegoisten zum Patriarchen und Nathan zum Juden gemacht hat. So forderten es die Charaktere, die er darstellen wollte. Daß er dabei manche ihrer Züge nach dem Leben zeichnen, namentlich in der Verketzerungssucht des Patriarchen auch an den Hamburger Hauptpastor denken konnte, diese eigenen Erfahrungen kamen dem dramatischen Dichter zu gute, ohne sein Werk polemisch zu verunstalten.

Doch kehren wir zu Nathan zurück. Was er begriffen und geübt hat, wird er in dem Kinde erziehen, das ihm die sieben hoffnungsvollen Söhne ersetzen soll. Die Frucht dieser Erziehung ist Recha. Sie ist, was Nathan aus ihr gebildet, wozu ihre empfängliche und reine Seele sich unter seiner Hand

entwickelt hat. Die weise und richtige Erziehung macht unsre zweite Natur aus der Anlage der ersten, sie will nicht abrichten, sondern entwickeln, sie will das Echte in der menschlichen Seele von allem Unechten, womit es vermischt ist, befreien und veredelt zum Vorschein bringen. So hat Nathan diese Recha erzogen. In ihr erscheint die Selbstverleugnung, die in der Liebe aufgeht, als ihre zweite, unzerstörbare Natur: als eine Natur, nicht als eine im schweren Kampf errungene Tugend. Was Nathan aus den ungünstigsten Bedingungen in sich selbst hervorbringt, das entwickelt sich unter den günstigsten Bedingungen in der Seele Rechas. Nathans Tugend entspringt aus der größten Selbstüberwindung, aus dem Siege über die glaubensstolze und unterdrückte Religion, die ihn erzogen, über den natürlichen Rachedurst, den leidensvolle Schicksale in ihm entflammt haben. Rechas Tugend folgt von Anbeginn der Stimme des zärtlichsten und liebreichsten Vaters, der alles thut, um mit weiser und sorgsamer Hand diese Blüthe zu pflegen. Sie wird nicht als Jüdin, sondern als die Tochter Nathans erzogen. Sie kennt Nathan nur als ihren Vater, sie kennt die Welt nur in ihm. Ihm ist sie

ganz ergeben, in seiner Hand fühlt sich ihre Seele ganz heimisch und allen Vorstellungen fremd, die sie von Nathan abziehen, für einen andern Glauben, für eine andere Heimath gewinnen möchten. Jedem Worte Nathans öffnet sich Rechas Herz unwillkürlich; unwillkürlich verschließt es sich den Vorstellungen Dajas:

Wenn mein Vater dich so hörte!
Was that er dir, mir immer nur mein Glück
So weit von ihm als möglich vorzuspiegeln?
Was that er dir, den Samen der Vernunft,
Den er so rein in meine Seele streute,
Mit deines Landes Unkraut oder Blumen
So gern zu mischen? — Liebe, liebe Daja.
Er will nun deine bunten Blumen nicht
Auf meinem Boden! — Und ich muß dir sagen,
Ich selber fühle meinen Boden, wenn
Sie noch so schön ihn kleiden, so entkräftet,
So ausgezehrt durch deine Blumen; fühle
In ihrem Dufte, sauersüßem Dufte
Mich so betäubt, so schwindelnd!

Nathans väterliche Liebe für Recha läßt sich erkennen aus der Gegenliebe, die sie erzeugt, aus Rechas kindlicher Liebe zu ihm: sie l e b t in ihrem Vater, in ihm hat sie ihre Welt, ihren Glauben, ihre Heimath; sie empfindet ihn wie ihren Genius. Mit ihm vereinigt, fühlt sie sich heimisch, geborgen,

glücklich; von ihm getrennt, ist sie wachend und träumend mit ihm beschäftigt, ihre Einbildungskraft folgt dem Entfernten auf seinen Reisen, ihre Seele zittert bei den Gefahren, die ihm drohen, der Gedanke an Nathan steigert ihr Empfindungsvermögen, sie ahnt seine Nähe, sie fühlt seine Rückkehr schon voraus und ihre Seele eilt, gleichsam den Körper zurücklassend, ihm entgegen.

Diesen Morgen lag
Sie lange mit verschlossenem Aug' und war
Wie todt. Schnell fuhr sie auf und rief: „horch! horch!
Da kommen die Kameele meines Vaters!
Horch! seine sanfte Stimme selbst!"

In der Wiedervereinigung mit ihm hat Recha nur einen Wunsch: „ach, mein Vater! laßt, laßt eure Recha doch nie wiederum allein!"

Wir können schon hier die Gemüthsverfassung und Grundstimmung Rechas deutlich erkennen. Der Zug der Hingebung und Selbstverleugnung ist in ihr so naturmächtig, daß er bis zum Verluste des Selbstgefühls fortgeht, daß sie sich ganz in ihre Sehnsucht verliert, in ihre Empfindungen mit dem innersten Selbst aufgeht, mit allen Kräften einer jugendlich aufblühenden Phantasie an dem Gegen-

stande ihrer Sehnsucht hängt, nur für diesen Gegenstand lebt, der in ihrer losgebundenen Einbildungskraft sich über alles andere erhebt. Eine solche bis zum Verluste des Selbstgefühls gesteigerte Hingebung ist schon excentrisch; in einer solchen Gemüthsverfassung hört das nüchterne Beurtheilen der Dinge auf und weicht jenem gesteigerten Phantasiren, welches die Richtung der Schwärmerei nimmt.

Und nun denke man sich diese Recha plötzlich bedroht von der Gefahr des Feuertodes, aus dieser Gefahr plötzlich gerettet durch einen Fremdling, in einem Augenblick, wo alle menschliche Hilfe umsonst scheint: sie geht auf in die Empfindung einer unbegrenzten Dankbarkeit, dieses Gefühl bemächtigt sich ihrer frommen, zur Schwärmerei geneigten Einbildungskraft, ihre Lebensrettung erscheint ihr als ein Wunder, das Gott an ihr gethan, nicht durch Menschenhand, sondern auf wunderbare Weise, durch einen Engel, den er zu ihrem Schutze gesendet. So steigert sich in ihrer Phantasie der Tempelherr zu einer Engelserscheinung, in der Gott sich ihr gnädig bewiesen; und ihr heißester Wunsch ist, diese Erscheinung möchte ihr noch einmal wiederkehren, um ihren Dank zu erhören.

Man muß sich in die Seele Rechas hineindenken können, um an dieser Stelle ihren Engelglauben richtig zu deuten. Solchen reinen Naturen thut es wohl, dankbar zu sein, mit einer dem Gefühle nachgiebigen Phantasie ihre Dankbarkeit ins Unbegrenzte zu steigern, die empfangene Wohlthat über die gewöhnlichen Bedingungen, unter denen Wohlthaten gegeben und empfangen werden, hoch zu erheben. Es liegt in der Natur echter Dankbarkeit, daß sie sich den Wohlthäter veredelt; sie empfindet eine Genugthuung darin, daß sie ihren Gegenstand erhöht, in der reinsten und höchsten Form vorstellt, die Wohlthat aus den edelsten und seltensten Quellen herleitet. Diese Vorstellung selbst ist eine Wirkung und ein Beweis der dankbaren Gesinnung und darum dem dankbaren Gemüthe so wohlthuend. Aus dieser Quelle stammt schon in den Kindern der Glaube an das Christkind. Die Kritik der Wohlthat wird leicht das Vorwort des Undanks. Keiner unter den menschlichen Empfindungen steht es so wohl, unkritisch zu sein, als der Dankbarkeit.

Rechas Engelglaube, rein menschlich beurtheilt, ist die Schwärmerei ihrer Dankbarkeit. Mit diesem Triebe mischt sich in ihrer Seele kein anderer.

Wenn sie diesen Drang befriedigt, so wird ihre Seele ruhig werden. In dieser Seele, kindlich wie sie empfindet, ist es darum unmöglich, daß sich aus dem Glauben an den Engel eine Leidenschaft für den Tempelherrn entwickelt. Wäre dies möglich, so würde in jenem Glauben schon ein Zug dieser Leidenschaft verborgen sein, und die Dankbarkeit wäre nicht mehr die einzige Quelle: dann wäre ihr Engelglaube komisch, eine Schwärmerei, die mit der Heirath aufhört; jetzt ist er rührend. Daja, welche Recha nicht versteht, sieht in ihrem Engelglauben eine Leidenschaft für den Tempelherrn aufkeimen und möchte jene Schwärmerei gern in diese Richtung lenken, mit der ihre eigenen Wünsche zusammenstimmen, aber sie verrechnet sich ganz in der Natur Rechas. Diese selbst fühlt voraus, daß ihre Sehnsucht gestillt sein wird, wenn sie ihrem Lebensretter gedankt hat. Die Dankbarkeit wird bleiben, die leidenschaftliche Sehnsucht wird aufhören; sie fühlt es voraus, und in der That, so ist es.

Und wenn er nun
Gekommen dieser Augenblick; wenn denn
Nun meiner Wünsche wärmster innigster
Erfüllet ist: was dann? — was dann?

Was wird dann
In meiner Brust an dessen Stelle treten,
Die schon verlernt, ohn' einen herrschenden
Wunsch aller Wünsche sich zu dehnen? — Nichts?
Ach, ich erschrecke!

Und wie sie ihn gesehen, gesprochen, ist sie selbst befremdet, „wie auf einen solchen Sturm in ihrem Herzen so eine Stille plötzlich folgen können."

Er wird
Mir ewig werth, mir ewig werther, als
Mein Leben bleiben, wenn auch schon mein Puls
Nicht mehr bei seinem bloßen Namen wechselt,
Nicht mehr mein Herz, so oft ich an ihn denke,
Geschwinder, stärker schlägt. —
Nun werd' ich auch die Palmen wieder sehn:
Nicht ihn blos unter'n Palmen.

Rechas Schwärmerei ist der aufrichtige Ausdruck ihrer Selbstverleugnung und Hingebung und doch zugleich ein Phantasiegenuß, der die Selbstverleugnung entkräftet, weil er ihr die Probe erspart. In ihrem Engelglauben ist die Dankbarkeit das innerste Motiv; aber gerade in diesem Glauben wird die Dankbarkeit, was sie am wenigsten sein möchte, wirkungslos und ohnmächtig. Bewähren und erproben kann sich die Selbstverleugnung, wie

die Dankbarkeit, nur in der Menschenliebe. Hier liegt die Gefahr nahe, daß sich der Engelglaube auf Kosten der Menschenliebe geltend macht; die Opfer der Phantasieandacht, welche der Engelglaube fordert, sind leicht; die Opfer des Wohlthuns, welche die Menschenliebe fordert, sind schwer. Es liegt die Gefahr nahe, daß man sich mit einem leichten Opfer, welches so gut ist als keines, die schweren, welche allein die wirklichen Opfer sind, erläßt; es liegt die Gefahr nahe, daß zuletzt dieser Engelglaube dem eitlen Menschensinn unbewußt schmeichelt, dem die Rettung durch einen Engel vornehmer scheint, als die durch einen Menschen gewöhnlicher Art.

Stolz! und nichts als Stolz! der Topf
Von Eisen will von einer silbern Zange
Gern aus der Gluth gehoben sein, um selbst
Ein Topf von Silber sich zu dünken.

Ein solcher Glaube entwerthet die Selbstverleugnung.

Dieser Widerstreit ihrer Gefühle ist der Seele Rechas verborgen und muß es sein. Sie verliert sich in ihre Empfindungen und vergißt sich selbst; gerade darum fehlt ihr die Selbstprüfung, die jene Widersprüche entdeckt und einsieht. Hier be-

darf sie Nathans Führung und seinen erziehenden Einfluß, dem sich ihr Gemüth willig öffnet.

Und wie sicher versteht es Nathan, den Engelglauben Rechas von der Schwärmerei zu heilen, in seinem echten Kern zu ergreifen und in die richtige Bahn zu lenken. Wie menschenkundig, wie schonend und liebevoll geht er zuerst auf die Vorstellungen Rechas ein, um sie zuletzt mit aller Strenge zu richten. Mit einer väterlichen Schmeichelei, die seine ganze Zärtlichkeit für Recha ausdrückt, nimmt er zuerst die Engelserscheinung auf:

Recha wär' es werth;
Und würd' an ihm nichts Schön'res-sehen, als er
An ihr!

Er läßt ihr gern den Engel und läßt ihr gern das Wunder, doch könnte dieser Engel auch ein Mensch und dieses Wunder auch eine Begebenheit im natürlichen Zusammenhang der Dinge gewesen sein:

Der Wunder höchstes ist,
Daß uns die wahren, echten Wunder so
Alltäglich werden können, werden sollen.

Und war dieser Engel ein wirklicher Tempelherr, den Saladin um einer Aehnlichkeit willen begnadigt

hatte, so ist die Begebenheit, so natürlich sie sich erklärt, doch eine außerordentliche Fügung —

Ein Wunder, dem nur möglich, der die strengsten
Entschlüsse, die unbändigsten Entwürfe
Der Könige, sein Spiel — wenn nicht sein Spott —
Gern an den schwächsten Fäden lenkt.

Um einer Aehnlichkeit willen schenkt Saladin dem Tempelherrn das Leben, und dadurch wird Rechas Leben gerettet:

Sieh! eine Stirn, so oder so gewölbt;
Der Rücken einer Nase, so vielmehr
Als so geführet; Augenbrauen, die
Auf einem scharfen oder stumpfen Knochen
So oder so sich schlängeln; eine Linie,
Ein Bug, ein Winkel, eine Falt', ein Mal,
Ein Nichts, auf eines wilden Europäers
Gesicht: — und du entkömmst dem Feu'r in Asien!
Das wär' kein Wunder, wundersücht'ges Volk?
Warum bemüht ihr denn noch einen Engel?

Recha verstummt. Vor ihren Augen selbst zeigt sich das Wunder um so größer, je weniger es durch einen Engel geschehen. Ihr selbst muß jetzt die Rettung durch den Tempelherrn wunderbarer erscheinen als die durch den Engel. Und nachdem auf diese Weise Nathan ihren Engelglauben zuerst

durch den Wunderglauben widerlegt hat, widerlegt er ihn jetzt durch das natürliche Motiv in Rechas Seele, durch ihre Dankbarkeit, die den Retter zur Engelserscheinung gesteigert. Was kann die echte Dankbarkeit anderes darbringen wollen, als Opfer, wirkliche Opfer? Diese Opfer sind ihre Proben. Diese Proben erspart ihr der Engelglaube. Sie selbst erspart sie sich mit dem Engel, dem sie die Rettung schuldig sein will, denn ihm ist sie nichts schuldig, was wirkliche Opfer kostet. „Allein ein Mensch!“ Es liegt etwas so Ergreifendes, so unwiderstehlich Ueberzeugendes, für Recha so niederschlagend und beschämend Erhebendes in diesem einfachen Worte Nathans: „Allein ein Mensch!“ Mit jedem Worte greift Nathan in ihre Seele, und er selbst hat das Gefühl, daß er aus ihrer Seele redet:

Nicht wahr, dem Wesen, das
Dich rettete, — es sei ein Engel oder
Ein Mensch, — dem möchtet ihr, und du besonders
Gern wieder viele große Dienste thun? —
Nicht wahr? — Nun, einem Engel, was für Dienste,
Für große Dienste könnt ihr dem wohl thun?
Ihr könnt' ihm danken, zu ihm seufzen, beten,
Könnt' in Entzückung über ihn zerschmelzen,

Könnt' an dem Tage seiner Feier fasten,
Almosen spenden — alles nichts! — denn mich
Däucht immer, daß ihr selbst und euer Nächster
Hiebei weit mehr gewinnt als er. Er wird
Nicht fett durch euer Fasten, wird nicht reich
Durch eure Spenden, wird nicht herrlicher
Durch eu'r Entzücken, wird nicht mächtiger
Durch eu'r Vertrau'n. Nicht wahr? Allein ein Mensch!

Welches weit reichere Feld opferfreudiger Thätigkeit eröffnet sich jetzt dem dankbaren Willen, wenn statt des Engels ihm ein Mensch gegeben ist, ein hilfsbedürftiges, leidendes Wesen, dem gegenüber die Dankbarkeit sich als Mitleid, Hilfe, Wohlthun, Aufopferung bethätigen kann! Jetzt erst kommt die Dankbarkeit zu ihrem wahren Selbstgefühl. Jetzt erkennt Recha den Irrthum ihrer Schwärmerei: während sie vom Engel träumt und in dieser Vorstellung sich wohlthut, läßt sie vielleicht den Menschen verderben! Sie erschrickt vor sich selbst. Und jetzt zeigt ihr Nathan den Weg, den eine dankbare Phantasie nimmt. Je mehr sie schwärmt, je höher über alle menschliche Bedingungen hinaus sie sich den Wohlthäter träumt, je weniger hilfsbedürftig er ihr erscheint, um so kraftloser wird die Dankbarkeit selbst. Sie wird um so inniger und stärker,

je deutlicher und theilnehmender sie sich im Wohlthäter zugleich die leidende Menschennatur vorstellt. Das ist die Phantasie einer wahrhaft dankbaren Seele, die alle Geister des Mitleids und der Sympathie in uns aufruft. Ein wirklicher Tempelherr hat Recha gerettet; einigemal noch nach der That hat sie ihn unter den Palmen des Grabes gesehen, dann ist er verschwunden, vielleicht erkrankt:

Er ist
Ein Franke, dieses Klima's ungewohnt;
Ist jung, der harten Arbeit seines Standes,
Des Hungerns, Wachens ungewohnt.
Nun liegt er da! hat weder Freund noch Geld,
Sich Freunde zu besolden —
Liegt ohne Wartung, ohne Rath und Zuspruch,
Ein Raub der Schmerzen und des Todes da!
— Er, der für eine, die er nie
Gekannt, gesehn — genug, es war ein Mensch —
Ins Feu'r sich stürzte —
Der, was er rettete, nicht näher kennen,
Nicht weiter sehen mocht', um ihm den Dank
Zu sparen — — — — — — weiter
Auch nicht zu sehn verlangt', es wäre denn,
Daß er zum zweitenmal es retten sollte —
Denn g'nug, es ist ein Mensch —
Der, der hat sterbend sich zu laben, nichts
Als das Bewußtsein dieser That!

Und wie vor diesem Bilde Recha mit ihrer Engelschwärmerei vernichtet zusammensinkt, so richtet sie Nathan mit den Worten auf: „Recha! Recha! Es ist Arznei, nicht Gift, was ich dir reiche!"

Er hat sie geläutert und dem richtigen Gefühl die richtige Bahn gebrochen:

Geh! — Begreifst du aber,
Wie viel andächtig schwärmen leichter, als
Gut handeln ist? wie gern der schlaffste Mensch
Andächtig schwärmt, um nur, — ist er zu Zeiten
Sich schon der Absicht deutlich nicht bewußt —
Um nur gut handeln nicht zu dürfen?

Diese Unterredung Nathans mit Recha ist ein erziehend belehrendes Gespräch, ein Beispiel, wie er sie erzieht, wie er sie läutert. Wie weit hat im Laufe dieses Gesprächs sich Recha von ihrer ersten Vorstellung entfernt! Als Nathan seine Mahnung beginnt:

Doch hätt' auch nur
Ein Mensch — ein Mensch, wie die Natur sie täglich
Gewährt, dir diesen Dienst erzeigt: er müßte
Für dich ein Engel sein. Er müßt' und würde —

widerstrebt Recha mit allem Eifer, ihres Glaubens kindlich gewiß:

> Nicht so ein Engel; nein; ein wirklicher
> Es war gewiß ein wirklicher!

Und dagegen ihr letztes Wort. Jetzt wünscht sie selbst, es möchte ein Mensch sein; jetzt bittet sie um den Menschen, ebenso kindlich, als sie vorher des Engels gewiß war:

> Ach mein Vater! laßt eure Recha doch
> Nie wiederum allein! — Nicht wahr, er kann
> Auch wohl verreist nur sein?

Aus diesem Gespräch erkennen wir klar, in welcher Glaubensüberzeugung Nathan lebt. Für ihn gibt es nur eine sichere Probe des rechten Glaubens: die Selbstverleugnung, die aufrichtig gewollte, die wirklich bewährte. Für diese Selbstverleugnung gibt es nur eine sichere Probe: die Aufopferung in der Liebe, die freudige und vollkommen uneigennützige, was Nathan „gut handeln“ nennt. In dieser Gesinnung sollen sich alle Gemüthskräfte vereinigen und streben, die Herzenslauterkeit zu erzeugen. So läßt sich der rechte Glaube und wie weit er im Menschen gediehen ist, nur beweisen durch die Herzensläuterung und nur erkennen durch die Herzenskündigung. Es gibt kein anderes

stande ihrer Sehnsucht hängt, nur für diesen Gegenstand lebt, der in ihrer losgebundenen Einbildungskraft sich über alles andere erhebt. Eine solche bis zum Verluste des Selbstgefühls gesteigerte Hingebung ist schon excentrisch; in einer solchen Gemüthsverfassung hört das nüchterne Beurtheilen der Dinge auf und weicht jenem gesteigerten Phantasiren, welches die Richtung der Schwärmerei nimmt.

Und nun denke man sich diese Recha plötzlich bedroht von der Gefahr des Feuertodes, aus dieser Gefahr plötzlich gerettet durch einen Fremdling, in einem Augenblick, wo alle menschliche Hilfe umsonst scheint: sie geht auf in die Empfindung einer unbegrenzten Dankbarkeit, dieses Gefühl bemächtigt sich ihrer frommen, zur Schwärmerei geneigten Einbildungskraft, ihre Lebensrettung erscheint ihr als ein Wunder, das Gott an ihr gethan, nicht durch Menschenhand, sondern auf wunderbare Weise, durch einen Engel, den er zu ihrem Schutze gesendet. So steigert sich in ihrer Phantasie der Tempelherr zu einer Engelserscheinung, in der Gott sich ihr gnädig bewiesen; und ihr heißester Wunsch ist, diese Erscheinung möchte ihr noch einmal wiederkehren, um ihren Dank zu erhören.

Man muß sich in die Seele Rechas hineindenken können, um an dieser Stelle ihren Engelglauben richtig zu deuten. Solchen reinen Naturen thut es wohl, dankbar zu sein, mit einer dem Gefühle nachgiebigen Phantasie ihre Dankbarkeit ins Unbegrenzte zu steigern, die empfangene Wohlthat über die gewöhnlichen Bedingungen, unter denen Wohlthaten gegeben und empfangen werden, hoch zu erheben. Es liegt in der Natur echter Dankbarkeit, daß sie sich den Wohlthäter veredelt; sie empfindet eine Genugthuung darin, daß sie ihren Gegenstand erhöht, in der reinsten und höchsten Form vorstellt, die Wohlthat aus den edelsten und seltensten Quellen herleitet. Diese Vorstellung selbst ist eine Wirkung und ein Beweis der dankbaren Gesinnung und darum dem dankbaren Gemüthe so wohlthuend. Aus dieser Quelle stammt schon in den Kindern der Glaube an das Christkind. Die Kritik der Wohlthat wird leicht das Vorwort des Undanks. Keiner unter den menschlichen Empfindungen steht es so wohl, unkritisch zu sein, als der Dankbarkeit.

Rechas Engelglaube, rein menschlich beurtheilt, ist die Schwärmerei ihrer Dankbarkeit. Mit diesem Triebe mischt sich in ihrer Seele kein anderer.

Wenn sie diesen Drang befriedigt, so wird ihre Seele ruhig werden. In dieser Seele, kindlich wie sie empfindet, ist es darum unmöglich, daß sich aus dem Glauben an den Engel eine Leidenschaft für den Tempelherrn entwickelt. Wäre dies möglich, so würde in jenem Glauben schon ein Zug dieser Leidenschaft verborgen sein, und die Dankbarkeit wäre nicht mehr die einzige Quelle: dann wäre ihr Engelglaube komisch, eine Schwärmerei, die mit der Heirath aufhört; jetzt ist er rührend. Daja, welche Recha nicht versteht, sieht in ihrem Engelglauben eine Leidenschaft für den Tempelherrn aufkeimen und möchte jene Schwärmerei gern in diese Richtung lenken, mit der ihre eigenen Wünsche zusammenstimmen, aber sie verrechnet sich ganz in der Natur Rechas. Diese selbst fühlt voraus, daß ihre Sehnsucht gestillt sein wird, wenn sie ihrem Lebensretter gedankt hat. Die Dankbarkeit wird bleiben, die leidenschaftliche Sehnsucht wird aufhören; sie fühlt es voraus, und in der That, so ist es.

Und wenn er nun
Gekommen dieser Augenblick; wenn denn
Nun meiner Wünsche wärmster innigster
Erfüllet ist: was dann? — was dann?

Was wird dann
In meiner Brust an dessen Stelle treten,
Die schon verlernt, ohn' einen herrschenden
Wunsch aller Wünsche sich zu dehnen? — Nichts?
Ach, ich erschrecke!

Und wie sie ihn gesehen, gesprochen, ist sie selbst befremdet, „wie auf einen solchen Sturm in ihrem Herzen so eine Stille plötzlich folgen können."

Er wird
Mir ewig werth, mir ewig werther, als
Mein Leben bleiben, wenn auch schon mein Puls
Nicht mehr bei seinem bloßen Namen wechselt,
Nicht mehr mein Herz, so oft ich an ihn denke,
Geschwinder, stärker schlägt. —
Nun werd' ich auch die Palmen wieder sehn:
Nicht ihn blos unter'n Palmen.

Rechas Schwärmerei ist der aufrichtige Ausdruck ihrer Selbstverleugnung und Hingebung und doch zugleich ein Phantasiegenuß, der die Selbstverleugnung entkräftet, weil er ihr die Probe erspart. In ihrem Engelglauben ist die Dankbarkeit das innerste Motiv; aber gerade in diesem Glauben wird die Dankbarkeit, was sie am wenigsten sein möchte, wirkungslos und ohnmächtig. Bewähren und erproben kann sich die Selbstverleugnung, wie

die Dankbarkeit, nur in der Menschenliebe. Hier liegt die Gefahr nahe, daß sich der Engelglaube auf Kosten der Menschenliebe geltend macht; die Opfer der Phantasieandacht, welche der Engelglaube fordert, sind leicht; die Opfer des Wohlthuns, welche die Menschenliebe fordert, sind schwer. Es liegt die Gefahr nahe, daß man sich mit einem leichten Opfer, welches so gut ist als keines, die schweren, welche allein die wirklichen Opfer sind, erläßt; es liegt die Gefahr nahe, daß zuletzt dieser Engelglaube dem eitlen Menschensinn unbewußt schmeichelt, dem die Rettung durch seinen Engel vornehmer scheint, als die durch einen Menschen gewöhnlicher Art.

Stolz! und nichts als Stolz! der Topf
Von Eisen will von einer silbern Zange
Gern aus der Gluth gehoben sein, um selbst
Ein Topf von Silber sich zu dünken.

Ein solcher Glaube entwerthet die Selbstverleugnung.

Dieser Widerstreit ihrer Gefühle ist der Seele Rechas verborgen und muß es sein. Sie verliert sich in ihre Empfindungen und vergißt sich selbst; gerade darum fehlt ihr die Selbstprüfung, die jene Widersprüche entdeckt und einsieht. Hier be-

darf sie Nathans Führung und seinen erziehenden Einfluß, dem sich ihr Gemüth willig öffnet.

Und wie sicher versteht es Nathan, den Engelglauben Rechas von der Schwärmerei zu heilen, in seinem echten Kern zu ergreifen und in die richtige Bahn zu lenken. Wie menschenkundig, wie schonend und liebevoll geht er zuerst auf die Vorstellungen Rechas ein, um sie zuletzt mit aller Strenge zu richten. Mit einer väterlichen Schmeichelei, die seine ganze Zärtlichkeit für Recha ausdrückt, nimmt er zuerst die Engelserscheinung auf:

Recha wär' es werth;
Und würd' an ihm nichts Schön'res-sehen, als er
An ihr!

Er läßt ihr gern den Engel und läßt ihr gern das Wunder, doch könnte dieser Engel auch ein Mensch und dieses Wunder auch eine Begebenheit im natürlichen Zusammenhang der Dinge gewesen sein:

Der Wunder höchstes ist,
Daß uns die wahren, echten Wunder so
Alltäglich werden können, werden sollen.

Und war dieser Engel ein wirklicher Tempelherr, den Saladin um einer Aehnlichkeit willen begnadigt

hatte, so ist die Begebenheit, so natürlich sie sich erklärt, doch eine außerordentliche Fügung —

Ein Wunder, dem nur möglich, der die strengsten
Entschlüsse, die unbändigsten Entwürfe
Der Könige, sein Spiel — wenn nicht sein Spott —
Gern an den schwächsten Fäden lenkt.

Um einer Aehnlichkeit willen schenkt Saladin dem Tempelherrn das Leben, und dadurch wird Rechas Leben gerettet:

Sieh! eine Stirn, so oder so gewölbt;
Der Rücken einer Nase, so vielmehr
Als so geführet; Augenbrauen, die
Auf einem scharfen oder stumpfen Knochen
So oder so sich schlängeln; eine Linie,
Ein Bug, ein Winkel, eine Falt', ein Mal,
Ein Nichts, auf eines wilden Europäers
Gesicht: — und du entkömmst dem Feu'r in Asien!
Das wär' kein Wunder, wundersücht'ges Volk?
Warum bemüht ihr denn noch einen Engel?

Recha verstummt. Vor ihren Augen selbst zeigt sich das Wunder um so größer, je weniger es durch einen Engel geschehen. Ihr selbst muß jetzt die Rettung durch den Tempelherrn wunderbarer erscheinen als die durch den Engel. Und nachdem auf diese Weise Nathan ihren Engelglauben zuerst

durch den Wunderglauben widerlegt hat, widerlegt er ihn jetzt durch das natürliche Motiv in Rechas Seele, durch ihre Dankbarkeit, die den Retter zur Engelserscheinung gesteigert. Was kann die echte Dankbarkeit anderes darbringen wollen, als Opfer, wirkliche Opfer? Diese Opfer sind ihre Proben. Diese Proben erspart ihr der Engelglaube. Sie selbst erspart sie sich mit dem Engel, dem sie die Rettung schuldig sein will, denn ihm ist sie nichts schuldig, was wirkliche Opfer kostet. „Allein ein Mensch!“ Es liegt etwas so Ergreifendes, so unwiderstehlich Ueberzeugendes, für Recha so niederschlagend und beschämend Erhebendes in diesem einfachen Worte Nathans: „Allein ein Mensch!“ Mit jedem Worte greift Nathan in ihre Seele, und er selbst hat das Gefühl, daß er aus ihrer Seele redet:

Nicht wahr, dem Wesen, das
Dich rettete, — es sei ein Engel oder
Ein Mensch, — dem möchtet ihr, und du besonders
Gern wieder viele große Dienste thun? —
Nicht wahr? — Nun, einem Engel, was für Dienste,
Für große Dienste könnt ihr dem wohl thun?
Ihr könnt' ihm danken, zu ihm seufzen, beten,
Könnt' in Entzückung über ihn zerschmelzen,

Könnt' an dem Tage seiner Feier fasten,
Almosen spenden — alles nichts! — denn mich
Däucht immer, daß ihr selbst und euer Nächster
Hiebei weit mehr gewinnt als er. Er wird
Nicht fett durch euer Fasten, wird nicht reich
Durch eure Spenden, wird nicht herrlicher
Durch eu'r Entzücken, wird nicht mächtiger
Durch eu'r Vertrau'n. Nicht wahr? Allein ein Mensch!

Welches weit reichere Feld opferfreudiger Thätigkeit eröffnet sich jetzt dem dankbaren Willen, wenn statt des Engels ihm ein Mensch gegeben ist, ein hilfsbedürftiges, leidendes Wesen, dem gegenüber die Dankbarkeit sich als Mitleid, Hilfe, Wohlthun, Aufopferung bethätigen kann! Jetzt erst kommt die Dankbarkeit zu ihrem wahren Selbstgefühl. Jetzt erkennt Recha den Irrthum ihrer Schwärmerei: während sie vom Engel träumt und in dieser Vorstellung sich wohlthut, läßt sie vielleicht den Menschen verderben! Sie erschrickt vor sich selbst. Und jetzt zeigt ihr Nathan den Weg, den eine dankbare Phantasie nimmt. Je mehr sie schwärmt, je höher über alle menschliche Bedingungen hinaus sie sich den Wohlthäter träumt, je weniger hilfsbedürftig er ihr erscheint, um so kraftloser wird die Dankbarkeit selbst. Sie wird um so inniger und stärker,

je deutlicher und theilnehmender sie sich im Wohlthäter zugleich die leidende Menschennatur vorstellt. Das ist die Phantasie einer wahrhaft dankbaren Seele, die alle Geister des Mitleids und der Sympathie in uns aufruft. Ein wirklicher Tempelherr hat Recha gerettet; einigemal noch nach der That hat sie ihn unter den Palmen des Grabes gesehen, dann ist er verschwunden, vielleicht erkrankt:

Er ist
Ein Franke, dieses Klima's ungewohnt;
Ist jung, der harten Arbeit seines Standes,
Des Hungerns, Wachens ungewohnt.
Nun liegt er da! hat weder Freund noch Geld,
Sich Freunde zu besolden —
Liegt ohne Wartung, ohne Rath und Zusprach,
Ein Raub der Schmerzen und des Todes da!
— Er, der für eine, die er nie
Gekannt, gesehn — genug, es war ein Mensch —
Ins Feu'r sich stürzte —
Der, was er rettete, nicht näher kennen,
Nicht weiter sehen mocht', um ihm den Dank
Zu sparen — — — — — — weiter
Auch nicht zu sehn verlangt', es wäre denn,
Daß er zum zweitenmal es retten sollte —
Denn g'nug, es ist ein Mensch —
Der, der hat sterbend sich zu laben, nichts
Als das Bewußtsein dieser That!

Und wie vor diesem Bilde Recha mit ihrer Engelschwärmerei vernichtet zusammensinkt, so richtet sie Nathan mit den Worten auf: „Recha! Recha! Es ist Arznei, nicht Gift, was ich dir reiche!"

Er hat sie geläutert und dem richtigen Gefühl die richtige Bahn gebrochen:

Geh! — Begreifst du aber,
Wie viel andächtig schwärmen leichter, als
Gut handeln ist? wie gern der schlaffste Mensch
Andächtig schwärmt, um nur, — ist er zu Zeiten
Sich schon der Absicht deutlich nicht bewußt —
Um nur gut handeln nicht zu dürfen?

Diese Unterredung Nathans mit Recha ist ein erziehend belehrendes Gespräch, ein Beispiel, wie er sie erzieht, wie er sie läutert. Wie weit hat im Laufe dieses Gesprächs sich Recha von ihrer ersten Vorstellung entfernt! Als Nathan seine Mahnung beginnt:

Doch hätt' auch nur
Ein Mensch — ein Mensch, wie die Natur sie täglich
Gewährt, dir diesen Dienst erzeigt: er müßte
Für dich ein Engel sein. Er müßt' und würde —

widerstrebt Recha mit allem Eifer, ihres Glaubens kindlich gewiß:

Nicht so ein Engel; nein; ein wirklicher
Es war gewiß ein wirklicher!

Und dagegen ihr letztes Wort. Jetzt wünscht sie selbst, es möchte ein Mensch sein; jetzt bittet sie um den Menschen, ebenso kindlich, als sie vorher des Engels gewiß war:

Ach mein Vater! laßt eure Recha doch
Nie wiederum allein! — Nicht wahr, er kann
Auch wohl verreist nur sein?

Aus diesem Gespräch erkennen wir klar, in welcher Glaubensüberzeugung Nathan lebt. Für ihn gibt es nur eine sichere Probe des rechten Glaubens: die Selbstverleugnung, die aufrichtig gewollte, die wirklich bewährte. Für diese Selbstverleugnung gibt es nur eine sichere Probe: die Aufopferung in der Liebe, die freudige und vollkommen uneigennützige, was Nathan „gut handeln" nennt. In dieser Gesinnung sollen sich alle Gemüthskräfte vereinigen und streben, die Herzenslauterkeit zu erzeugen. So läßt sich der rechte Glaube und wie weit er im Menschen gediehen ist, nur beweisen durch die Herzensläuterung und nur erkennen durch die Herzenskündigung. Es gibt kein anderes

Kennzeichen. Der Mensch kann den rechten Glauben, die religiöse Wahrheit nicht haben, wie einen äußeren Besitz, wie einen Stein oder Ring; mit dem Ring am Finger kann er unlauter bleiben; er kann, was die Wahrheit der Religion ausmacht, nur sein im Kern seines Wesens. Hier gilt das Wort: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! Mit dieser Einsicht in die menschliche Natur, in deren Läuterung allein der Glaube seine Früchte reift, ist Nathan der Frage fern geblieben: was gelten die Glaubensformen an sich, abgesehen von den Menschen, in denen sie leben? Das hieße in seinem Sinn, die Glaubensformen richten wollen, abgesehen von dem einzigen Kennzeichen, das ihren Werth erkennbar macht. Eine solche Frage kann man nur aufwerfen, wenn man nicht Kenner ist; eine solche Frage kann man nur entscheiden, wenn man das Unechte für echt nimmt. So falsch wird die Entscheidung sein: eine bloße Glaubensmäkelei, die der Denkart Nathans fremd ist und grundsätzlich widerstreitet. Und eben diese Frage, die er selbst sich nie vorgelegt hat, kommt ihm plötzlich, in einem Augenblick, wo er sie am wenigsten erwartet, aus dem gebieterischen Munde Saladins:

> Sage mir doch einmal,
> Was für ein Glaube, was für ein Gesetz
> Hat dir am meisten eingeleuchtet?

Für Nathan ist die Frage überraschend. In seiner Betrachtungsweise liegt sie nicht und kann in ihr nicht liegen; sie kann eine Falle sein, die dem Juden gelegt ist, sie kann aufrichtig gemeint und aus einem echten Wahrheitsbedürfniß des Sultans hervorgegangen sein. Es hilft nichts, daß Nathan zuerst mit dem Worte zurücktritt: „Sultan, ich bin ein Jud'." Saladin dringt auf eine entscheidende Antwort. Nathan wird behutsam gehen, er wird die Falle vermeiden und dem Sultan die Wahrheit sagen. Das Selbstgespräch, in dem sich Nathan auf die Antwort vorbereitet, ist ein Muster seiner Art: ein solches Selbstgespräch konnte nur Lessing schreiben!

Welcher Contrast zwischen dem, was Nathan von Saladin erwartet, und dem, was er empfängt: zwischen der Anleihe und dieser Frage! Er ist auf Geld gefaßt, und Saladin will Wahrheit. Und doch ist der Contrast so groß nicht, als er scheint. Er will die Wahrheit, als ob sie Geld wäre; der Zug der alten Erzählung ist hier zum Gleichniß veredelt:

Und will sie so, — so baar, so blank, — als ob
Die Wahrheit Münze wäre! — Ja, wenn noch
Uralte Münze, die gewogen ward!
Das ginge noch! Allein so neue Münze,
Die nur der Stempel macht, die man aufs Brett
Nur zählen darf, das ist sie doch nun nicht!
Wie Geld in Sack, so striche man in Kopf
Auch Wahrheit ein?

Hier sieht Nathan den Sultan mit seiner Frage unter sich. So verhält sich zur Wahrheit nicht die Liebe, sondern die Habsucht, die bloß zugreifen und an sich reißen möchte. Mit einer feinen Wendung sagt Nathan zu sich selbst: „Wer ist denn hier der Jude? ich oder er?"

Wie wird er antworten? Er darf den Glauben seines Volks nicht verleugnen und zugleich die andern Religionen nicht verwerfen. Es wäre unklug dem Sultan gegenüber und zugleich in Nathans eigenem Sinne falsch.

So ganz
Stockjude sein zu wollen, geht schon nicht.
Und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder.
Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen,
Warum kein Muselmann? —

Hier hält er inne und nach einer kurzen Pause fährt er so fort:

> Das war's! das kann
> Mich retten. — Nicht die Kinder blos speist man
> Mit Mährchen ab. — Er kömmt. Er komme nur!

Was ist während dieser Pause im Innern Nathans vorgegangen? Der Gedankenstrich, den Lessing an dieser Stelle macht, verbirgt eine ganze Reihe von Gedanken, die nur in ihrem letzten Ergebniß zum Vorschein kommen: „Das war's! das kann mich retten!“ — Er hat also die Antwort gefunden auf jene Frage, die er sich selbst im Sinne des Sultans einwirft: „Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen, warum kein Muselmann?“

Lessings Interpunctionen sind so beredt, so gedankenvoll, so bedeutsam; jedes Komma, jedes Semikolon redet bei ihm mit. Es gibt Schriftsteller, die Gedankenstriche machen, wenn ihnen die Gedanken ausgehen, darum gibt es in ihren Schriften so viel solcher Striche; bei Lessing kommen die Gedankenstriche, wenn zu viel Gedanken in einen Moment zusammenströmen, bei ihm bezeichnen sie das beredteste Schweigen.

Stockjude ist Nathan nicht und will es nicht sein. Und doch ist und bleibt er ein Jude. Warum ist er einer? Vielleicht erhebt sich diese Frage in dieser Einfachheit jetzt zum erstenmal vor seiner Seele. Und die Antwort ist klar, die einzig wahre: es ist der Glaube seines Volkes und seiner Väter, ihm eingeboren durch seine Herkunft, mit seiner ganzen Lebensgeschichte auf das Innigste verwebt, ein Theil von ihm selbst. Er hat diesen Glauben nicht gewählt, sondern ererbt, er hat dieses Erbtheil empfangen unter den ersten und tiefsten Eindrücken; alle Liebe und Treue für die Seinigen ist mit diesem Erbtheil untrennbar verbunden. Sollte er diesen Glauben, diese Glaubenssitten aufgeben: ihm würde zu Muth sein, als sollte er seinen Vater abschwören. So ist es mit jeder eingelebten Glaubensform:

> Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
> Geschrieben oder überliefert! — Und
> Geschichte muß doch wohl allein auf Treu
> Und Glauben angenommen werden? Nicht?
> Nun wessen Treu und Glauben zieht man denn
> Am wenigsten in Zweifel? doch der Seinen?
> Doch deren Blut wir sind? doch deren, die
> Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe

Gegeben? die uns nie getäuscht, als wo
Getäuscht zu werden uns heilsamer war?
Wie kann ich meinen Vätern weniger,
Als du den deinen glauben?

Alle diese Gedanken tauchen in seiner Seele schon auf in jenem Augenblick des Monologs, wo er bei der Frage einhält: „Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen, warum kein Muselmann?"

Und mit dem Gedanken kommt ihm wie eine Eingebung das wohlbekannte Bild. Der jüdische Glaube, in dem er sich heimisch fühlt, ist ihm ein werthvolles theures Erbtheil! Es ist der Ring, den er von seinem Vater hat. Er gönnt jedem den seinigen. Die Glaubensformen der Völker sind wie die Ringe der Fabel. Ihre Kraft liegt in der Läuterung des menschlichen Herzens, die sie durch ihre Verheißungen bewirken; wenn ihre Früchte gereift sind, dann sind die Verheißungen erfüllt und entbehrlich geworden. Die Sinnbilder haben ihre Erziehung vollendet. Die Früchte sieht, den Zustand der Lauterkeit erkennt der weisere Richter am Ziele der Zeiten. Nathan wird dem Sultan die Antwort des bescheidenen Richters geben, der sich der Lösung bewußt ist, aber sie nicht vorwegnimmt, nur

die Dankbarkeit, nur in der Menschenliebe. Hier liegt die Gefahr nahe, daß sich der Engelglaube auf Kosten der Menschenliebe geltend macht; die Opfer der Phantasieandacht, welche der Engelglaube fordert, sind leicht; die Opfer des Wohlthuns, welche die Menschenliebe fordert, sind schwer. Es liegt die Gefahr nahe, daß man sich mit einem leichten Opfer, welches so gut ist als keines, die schweren, welche allein die wirklichen Opfer sind, erläßt; es liegt die Gefahr nahe, daß zuletzt dieser Engelglaube dem eitlen Menschensinn unbewußt schmeichelt, dem die Rettung durch seinen Engel vornehmer scheint, als die durch einen Menschen gewöhnlicher Art.

Stolz! und nichts als Stolz! der Topf
Von Eisen will von einer silbern Zange
Gern aus der Gluth gehoben sein, um selbst
Ein Topf von Silber sich zu dünken.

Ein solcher Glaube entwerthet die Selbstverleugnung.

Dieser Widerstreit ihrer Gefühle ist der Seele Rechas verborgen und muß es sein. Sie verliert sich in ihre Empfindungen und vergißt sich selbst; gerade darum fehlt ihr die Selbstprüfung, die jene Widersprüche entdeckt und einsieht. Hier be=

darf sie Nathans Führung und seinen erziehenden Einfluß, dem sich ihr Gemüth willig öffnet.

Und wie sicher versteht es Nathan, den Engelglauben Rechas von der Schwärmerei zu heilen, in seinem echten Kern zu ergreifen und in die richtige Bahn zu lenken. Wie menschenkundig, wie schonend und liebevoll geht er zuerst auf die Vorstellungen Rechas ein, um sie zuletzt mit aller Strenge zu richten. Mit einer väterlichen Schmeichelei, die seine ganze Zärtlichkeit für Recha ausdrückt, nimmt er zuerst die Engelserscheinung auf:

Recha wär' es werth;
Und würd' an ihm nichts Schön'res-sehen, als er
An ihr!

Er läßt ihr gern den Engel und läßt ihr gern das Wunder, doch könnte dieser Engel auch ein Mensch und dieses Wunder auch eine Begebenheit im natürlichen Zusammenhang der Dinge gewesen sein:

Der Wunder höchstes ist,
Daß uns die wahren, echten Wunder so
Alltäglich werden können, werden sollen.

Und war dieser Engel ein wirklicher Tempelherr, den Saladin um einer Aehnlichkeit willen begnadigt

hatte, so ist die Begebenheit, so natürlich sie sich erklärt, doch eine außerordentliche Fügung —

Ein Wunder, dem nur möglich, der die strengsten
Entschlüsse, die unbändigsten Entwürfe
Der Könige, sein Spiel — wenn nicht sein Spott —
Gern an den schwächsten Fäden lenkt.

Um einer Aehnlichkeit willen schenkt Saladin dem Tempelherrn das Leben, und dadurch wird Rechas Leben gerettet:

Sieh! eine Stirn, so oder so gewölbt;
Der Rücken einer Nase, so vielmehr
Als so geführet; Augenbrauen, die
Auf einem scharfen oder stumpfen Knochen
So oder so sich schlängeln; eine Linie,
Ein Bug, ein Winkel, eine Falt', ein Mal,
Ein Nichts, auf eines wilden Europäers
Gesicht: — und du entkömmst dem Feu'r in Asien!
Das wär' kein Wunder, wundersücht'ges Volk?
Warum bemüht ihr denn noch einen Engel?

Recha verstummt. Vor ihren Augen selbst zeigt sich das Wunder um so größer, je weniger es durch einen Engel geschehen. Ihr selbst muß jetzt die Rettung durch den Tempelherrn wunderbarer erscheinen als die durch den Engel. Und nachdem auf diese Weise Nathan ihren Engelglauben zuerst

durch den Wunderglauben widerlegt hat, widerlegt er ihn jetzt durch das natürliche Motiv in Rechas Seele, durch ihre Dankbarkeit, die den Retter zur Engelserscheinung gesteigert. Was kann die echte Dankbarkeit anderes darbringen wollen, als Opfer, wirkliche Opfer? Diese Opfer sind ihre Proben. Diese Proben erspart ihr der Engelglaube. Sie selbst erspart sie sich mit dem Engel, dem sie die Rettung schuldig sein will, denn ihm ist sie nichts schuldig, was wirkliche Opfer kostet. „Allein ein Mensch!" Es liegt etwas so Ergreifendes, so unwiderstehlich Ueberzeugendes, für Recha so niederschlagend und beschämend Erhebendes in diesem einfachen Worte Nathans: „Allein ein Mensch!" Mit jedem Worte greift Nathan in ihre Seele, und er selbst hat das Gefühl, daß er aus ihrer Seele redet:

Nicht wahr, dem Wesen, das
Dich rettete, — es sei ein Engel oder
Ein Mensch, — dem möchtet ihr, und du besonders
Gern wieder viele große Dienste thun? —
Nicht wahr? — Nun, einem Engel, was für Dienste,
Für große Dienste könnt ihr dem wohl thun?
Ihr könnt' ihm danken, zu ihm seufzen, beten,
Könnt' in Entzückung über ihn zerschmelzen,

Könnt' an dem Tage seiner Feier fasten,
Almosen spenden — alles nichts! — denn mich
Däucht immer, daß ihr selbst und euer Nächster
Hiebei weit mehr gewinnt als er. Er wird
Nicht fett durch euer Fasten, wird nicht reich
Durch eure Spenden, wird nicht herrlicher
Durch eu'r Entzücken, wird nicht mächtiger
Durch eu'r Vertrau'n. Nicht wahr? Allein ein Mensch!

Welches weit reichere Feld opferfreudiger Thätigkeit eröffnet sich jetzt dem dankbaren Willen, wenn statt des Engels ihm ein Mensch gegeben ist, ein hilfsbedürftiges, leidendes Wesen, dem gegenüber die Dankbarkeit sich als Mitleid, Hilfe, Wohlthun, Aufopferung bethätigen kann! Jetzt erst kommt die Dankbarkeit zu ihrem wahren Selbstgefühl. Jetzt erkennt Recha den Irrthum ihrer Schwärmerei: während sie vom Engel träumt und in dieser Vorstellung sich wohlthut, läßt sie vielleicht den Menschen verderben! Sie erschrickt vor sich selbst. Und jetzt zeigt ihr Nathan den Weg, den eine dankbare Phantasie nimmt. Je mehr sie schwärmt, je höher über alle menschliche Bedingungen hinaus sie sich den Wohlthäter träumt, je weniger hilfsbedürftig er ihr erscheint, um so kraftloser wird die Dankbarkeit selbst. Sie wird um so inniger und stärker,

je deutlicher und theilnehmender sie sich im Wohlthäter zugleich die leidende Menschennatur vorstellt. Das ist die Phantasie einer wahrhaft dankbaren Seele, die alle Geister des Mitleids und der Sympathie in uns aufruft. Ein wirklicher Tempelherr hat Recha gerettet; einigemal noch nach der That hat sie ihn unter den Palmen des Grabes gesehen, dann ist er verschwunden, vielleicht erkrankt:

Er ist
Ein Franke, dieses Klima's ungewohnt;
Ist jung, der harten Arbeit seines Standes,
Des Hungerns, Wachens ungewohnt.
Nun liegt er da! hat weder Freund noch Geld,
Sich Freunde zu besolden —
Liegt ohne Wartung, ohne Rath und Zusprach,
Ein Raub der Schmerzen und des Todes da!
— Er, der für eine, die er nie
Gekannt, gesehn — genug, es war ein Mensch —
Ins Feu'r sich stürzte —
Der, was er rettete, nicht näher kennen,
Nicht weiter sehen mocht', um ihm den Dank
Zu sparen — — — — — — weiter
Auch nicht zu sehn verlangt', es wäre denn,
Daß er zum zweitenmal es retten sollte —
Denn g'nug, es ist ein Mensch —
Der, der hat sterbend sich zu laben, nichts
Als das Bewußtsein dieser That!

Und wie vor diesem Bilde Recha mit ihrer Engelschwärmerei vernichtet zusammensinkt, so richtet sie Nathan mit den Worten auf: „Recha! Recha! Es ist Arznei, nicht Gift, was ich dir reiche!“

Er hat sie geläutert und dem richtigen Gefühl die richtige Bahn gebrochen:

> Geh! — Begreifst du aber,
> Wie viel andächtig schwärmen leichter, als
> Gut handeln ist? wie gern der schlaffste Mensch
> Andächtig schwärmt, um nur, — ist er zu Zeiten
> Sich schon der Absicht deutlich nicht bewußt —
> Um nur gut handeln nicht zu dürfen?

Diese Unterredung Nathans mit Recha ist ein erziehend belehrendes Gespräch, ein Beispiel, wie er sie erzieht, wie er sie läutert. Wie weit hat im Laufe dieses Gesprächs sich Recha von ihrer ersten Vorstellung entfernt! Als Nathan seine Mahnung beginnt:

> Doch hätt' auch nur
> Ein Mensch — ein Mensch, wie die Natur sie täglich
> Gewährt, dir diesen Dienst erzeigt: er müßte
> Für dich ein Engel sein. Er müßt' und würde —

widerstrebt Recha mit allem Eifer, ihres Glaubens kindlich gewiß:

Nicht so ein Engel; nein; ein wirklicher
Es war gewiß ein wirklicher!

Und dagegen ihr letztes Wort. Jetzt wünscht sie selbst, es möchte ein Mensch sein; jetzt bittet sie um den Menschen, ebenso kindlich, als sie vorher des Engels gewiß war:

Ach mein Vater! laßt eure Recha doch
Nie wiederum allein! — Nicht wahr, er kann
Auch wohl verreist nur sein?

Aus diesem Gespräch erkennen wir klar, in welcher Glaubensüberzeugung Nathan lebt. Für ihn gibt es nur eine sichere Probe des rechten Glaubens: die Selbstverleugnung, die aufrichtig gewollte, die wirklich bewährte. Für diese Selbstverleugnung gibt es nur eine sichere Probe: die Aufopferung in der Liebe, die freudige und vollkommen uneigennützige, was Nathan „gut handeln“ nennt. In dieser Gesinnung sollen sich alle Gemüthskräfte vereinigen und streben, die Herzenslauterkeit zu erzeugen. So läßt sich der rechte Glaube und wie weit er im Menschen gediehen ist, nur beweisen durch die Herzensläuterung und nur erkennen durch die Herzenskündigung. Es gibt kein anderes

Kennzeichen. Der Mensch kann den rechten Glauben, die religiöse Wahrheit nicht haben, wie einen äußeren Besitz, wie einen Stein oder Ring; mit dem Ring am Finger kann er unlauter bleiben; er kann, was die Wahrheit der Religion ausmacht, nur sein im Kern seines Wesens. Hier gilt das Wort: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! Mit dieser Einsicht in die menschliche Natur, in deren Läuterung allein der Glaube seine Früchte reift, ist Nathan der Frage fern geblieben: was gelten die Glaubensformen an sich, abgesehen von den Menschen, in denen sie leben? Das hieße in seinem Sinn, die Glaubensformen richten wollen, abgesehen von dem einzigen Kennzeichen, das ihren Werth erkennbar macht. Eine solche Frage kann man nur aufwerfen, wenn man nicht Kenner ist; eine solche Frage kann man nur entscheiden, wenn man das Unechte für echt nimmt. So falsch wird die Entscheidung sein: eine bloße Glaubensmäkelei, die der Denkart Nathans fremd ist und grundsätzlich widerstreitet. Und eben diese Frage, die er selbst sich nie vorgelegt hat, kommt ihm plötzlich, in einem Augenblick, wo er sie am wenigsten erwartet, aus dem gebieterischen Munde Saladins:

Sage mir doch einmal,
Was für ein Glaube, was für ein Gesetz
Hat dir am meisten eingeleuchtet?

Für Nathan ist die Frage überraschend. In seiner Betrachtungsweise liegt sie nicht und kann in ihr nicht liegen; sie kann eine Falle sein, die dem Juden gelegt ist, sie kann aufrichtig gemeint und aus einem echten Wahrheitsbedürfniß des Sultans hervorgegangen sein. Es hilft nichts, daß Nathan zuerst mit dem Worte zurücktritt: „Sultan, ich bin ein Jud'." Saladin dringt auf eine entscheidende Antwort. Nathan wird behutsam gehen, er wird die Falle vermeiden und dem Sultan die Wahrheit sagen. Das Selbstgespräch, in dem sich Nathan auf die Antwort vorbereitet, ist ein Muster seiner Art: ein solches Selbstgespräch konnte nur Lessing schreiben!

Welcher Contrast zwischen dem, was Nathan von Saladin erwartet, und dem, was er empfängt: zwischen der Anleihe und dieser Frage! Er ist auf Geld gefaßt, und Saladin will Wahrheit. Und doch ist der Contrast so groß nicht, als er scheint. Er will die Wahrheit, als ob sie Geld wäre; der Zug der alten Erzählung ist hier zum Gleichniß veredelt:

Und will sie so, — so baar, so blank, — als ob
Die Wahrheit Münze wäre! — Ja, wenn noch
Uralte Münze, die gewogen ward!
Das ginge noch! Allein so neue Münze,
Die nur der Stempel macht, die man aufs Brett
Nur zählen darf, das ist sie doch nun nicht!
Wie Geld in Sack, so striche man in Kopf
Auch Wahrheit ein?

Hier sieht Nathan den Sultan mit seiner Frage unter sich. So verhält sich zur Wahrheit nicht die Liebe, sondern die Habsucht, die bloß zugreifen und an sich reißen möchte. Mit einer feinen Wendung sagt Nathan zu sich selbst: „Wer ist denn hier der Jude? ich oder er?“

Wie wird er antworten? Er darf den Glauben seines Volks nicht verleugnen und zugleich die andern Religionen nicht verwerfen. Es wäre unklug dem Sultan gegenüber und zugleich in Nathans eigenem Sinne falsch.

So ganz
Stockjude sein zu wollen, geht schon nicht.
Und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder.
Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen,
Warum kein Muselmann? —

Hier hält er inne und nach einer kurzen Pause fährt er so fort:

> Das war's! das kann
> Mich retten. — Nicht die Kinder blos speist man
> Mit Mährchen ab. — Er kömmt. Er komme nur!

Was ist während dieser Pause im Innern Nathans vorgegangen? Der Gedankenstrich, den Lessing an dieser Stelle macht, verbirgt eine ganze Reihe von Gedanken, die nur in ihrem letzten Ergebniß zum Vorschein kommen: „Das war's! das kann mich retten!" — Er hat also die Antwort gefunden auf jene Frage, die er sich selbst im Sinne des Sultans einwirft: „Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen, warum kein Muselmann?"

Lessings Interpunctionen sind so beredt, so gedankenvoll, so bedeutsam; jedes Komma, jedes Semikolon redet bei ihm mit. Es gibt Schriftsteller, die Gedankenstriche machen, wenn ihnen die Gedanken ausgehen, darum gibt es in ihren Schriften so viel solcher Striche; bei Lessing kommen die Gedankenstriche, wenn zu viel Gedanken in einen Moment zusammenströmen, bei ihm bezeichnen sie das beredteste Schweigen.

Stockjude ist Nathan nicht und will es nicht sein. Und doch ist und bleibt er ein Jude. Warum ist er einer? Vielleicht erhebt sich diese Frage in dieser Einfachheit jetzt zum erstenmal vor seiner Seele. Und die Antwort ist klar, die einzig wahre: es ist der Glaube seines Volkes und seiner Väter, ihm eingeboren durch seine Herkunft, mit seiner ganzen Lebensgeschichte auf das Innigste verwebt, ein Theil von ihm selbst. Er hat diesen Glauben nicht gewählt, sondern ererbt, er hat dieses Erbtheil empfangen unter den ersten und tiefsten Eindrücken; alle Liebe und Treue für die Seinigen ist mit diesem Erbtheil untrennbar verbunden. Sollte er diesen Glauben, diese Glaubenssitten aufgeben: ihm würde zu Muth sein, als sollte er seinen Vater abschwören. So ist es mit jeder eingelebten Glaubensform:

Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert! — Und
Geschichte muß doch wohl allein auf Treu
Und Glauben angenommen werden? Nicht?
Nun wessen Treu und Glauben zieht man denn
Am wenigsten in Zweifel? doch der Seinen?
Doch deren Blut wir sind? doch deren, die
Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe

Gegeben? die uns nie getäuscht, als wo
Getäuscht zu werden uns heilsamer war?
Wie kann ich meinen Vätern weniger,
Als du den deinen glauben?

Alle diese Gedanken tauchen in seiner Seele schon auf in jenem Augenblick des Monologs, wo er bei der Frage einhält: „Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen, warum kein Muselmann?"

Und mit dem Gedanken kommt ihm wie eine Eingebung das wohlbekannte Bild. Der jüdische Glaube, in dem er sich heimisch fühlt, ist ihm ein werthvolles theures Erbtheil! Es ist der Ring, den er von seinem Vater hat. Er gönnt jedem den seinigen. Die Glaubensformen der Völker sind wie die Ringe der Fabel. Ihre Kraft liegt in der Läuterung des menschlichen Herzens, die sie durch ihre Verheißungen bewirken; wenn ihre Früchte gereift sind, dann sind die Verheißungen erfüllt und entbehrlich geworden. Die Sinnbilder haben ihre Erziehung vollendet. Die Früchte sieht, den Zustand der Lauterkeit erkennt der weisere Richter am Ziele der Zeiten. Nathan wird dem Sultan die Antwort des bescheidenen Richters geben, der sich der Lösung bewußt ist, aber sie nicht vorwegnimmt, nur

Könnt' an dem Tage seiner Feier fasten,
Almosen spenden — alles nichts! — denn mich
Däucht immer, daß ihr selbst und euer Nächster
Hiebei weit mehr gewinnt als er. Er wird
Nicht fett durch euer Fasten, wird nicht reich
Durch eure Spenden, wird nicht herrlicher
Durch eu'r Entzücken, wird nicht mächtiger
Durch eu'r Vertrau'n. Nicht wahr? Allein ein Mensch!

Welches weit reichere Feld opferfreudiger Thätigkeit eröffnet sich jetzt dem dankbaren Willen, wenn statt des Engels ihm ein Mensch gegeben ist, ein hilfsbedürftiges, leidendes Wesen, dem gegenüber die Dankbarkeit sich als Mitleid, Hilfe, Wohlthun, Aufopferung bethätigen kann! Jetzt erst kommt die Dankbarkeit zu ihrem wahren Selbstgefühl. Jetzt erkennt Recha den Irrthum ihrer Schwärmerei: während sie vom Engel träumt und in dieser Vorstellung sich wohlthut, läßt sie vielleicht den Menschen verderben! Sie erschrickt vor sich selbst. Und jetzt zeigt ihr Nathan den Weg, den eine dankbare Phantasie nimmt. Je mehr sie schwärmt, je höher über alle menschliche Bedingungen hinaus sie sich den Wohlthäter träumt, je weniger hilfsbedürftig er ihr erscheint, um so kraftloser wird die Dankbarkeit selbst. Sie wird um so inniger und stärker,

je deutlicher und theilnehmender sie sich im Wohlthäter zugleich die leidende Menschennatur vorstellt. Das ist die Phantasie einer wahrhaft dankbaren Seele, die alle Geister des Mitleids und der Sympathie in uns aufruft. Ein wirklicher Tempelherr hat Recha gerettet; einigemal noch nach der That hat sie ihn unter den Palmen des Grabes gesehen, dann ist er verschwunden, vielleicht erkrankt:

Er ist
Ein Franke, dieses Klima's ungewohnt;
Ist jung, der harten Arbeit seines Standes,
Des Hungerns, Wachens ungewohnt.
Nun liegt er da! hat weder Freund noch Geld,
Sich Freunde zu besolden —
Liegt ohne Wartung, ohne Rath und Zusprach,
Ein Raub der Schmerzen und des Todes da!
— Er, der für eine, die er nie
Gekannt, gesehn — genug, es war ein Mensch —
Ins Feu'r sich stürzte —
Der, was er rettete, nicht näher kennen,
Nicht weiter sehen mocht', um ihm den Dank
Zu sparen — — — — — — weiter
Auch nicht zu sehn verlangt', es wäre denn,
Daß er zum zweitenmal es retten sollte —
Denn g'nug, es ist ein Mensch —
Der, der hat sterbend sich zu laben, nichts
Als das Bewußtsein dieser That!

Und wie vor diesem Bilde Recha mit ihrer Engelschwärmerei vernichtet zusammensinkt, so richtet sie Nathan mit den Worten auf: „Recha! Recha! Es ist Arznei, nicht Gift, was ich dir reiche!“

Er hat sie geläutert und dem richtigen Gefühl die richtige Bahn gebrochen:

Geh! — Begreifst du aber,
Wie viel andächtig schwärmen leichter, als
Gut handeln ist? wie gern der schlaffste Mensch
Andächtig schwärmt, um nur, — ist er zu Zeiten
Sich schon der Absicht deutlich nicht bewußt —
Um nur gut handeln nicht zu dürfen?

Diese Unterredung Nathans mit Recha ist ein erziehend belehrendes Gespräch, ein Beispiel, wie er sie erzieht, wie er sie läutert. Wie weit hat im Laufe dieses Gesprächs sich Recha von ihrer ersten Vorstellung entfernt! Als Nathan seine Mahnung beginnt:

Doch hätt' auch nur
Ein Mensch — ein Mensch, wie die Natur sie täglich
Gewährt, dir diesen Dienst erzeigt: er müßte
Für dich ein Engel sein. Er müßt' und würde —

widerstrebt Recha mit allem Eifer, ihres Glaubens kindlich gewiß:

Nicht so ein Engel; nein; ein wirklicher
Es war gewiß ein wirklicher!

Und dagegen ihr letztes Wort. Jetzt wünscht sie selbst, es möchte ein Mensch sein; jetzt bittet sie um den Menschen, ebenso kindlich, als sie vorher des Engels gewiß war:

Ach mein Vater! laßt eure Recha doch
Nie wiederum allein! — Nicht wahr, er kann
Auch wohl verreist nur sein?

Aus diesem Gespräch erkennen wir klar, in welcher Glaubensüberzeugung Nathan lebt. Für ihn gibt es nur eine sichere Probe des rechten Glaubens: die Selbstverleugnung, die aufrichtig gewollte, die wirklich bewährte. Für diese Selbstverleugnung gibt es nur eine sichere Probe: die Aufopferung in der Liebe, die freudige und vollkommen uneigennützige, was Nathan „gut handeln" nennt. In dieser Gesinnung sollen sich alle Gemüthskräfte vereinigen und streben, die Herzenslauterkeit zu erzeugen. So läßt sich der rechte Glaube und wie weit er im Menschen gediehen ist, nur beweisen durch die Herzensläuterung und nur erkennen durch die Herzenskündigung. Es gibt kein anderes

Kennzeichen. Der Mensch kann den rechten Glauben, die religiöse Wahrheit nicht haben, wie einen äußeren Besitz, wie einen Stein oder Ring; mit dem Ring am Finger kann er unlauter bleiben; er kann, was die Wahrheit der Religion ausmacht, nur sein im Kern seines Wesens. Hier gilt das Wort: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! Mit dieser Einsicht in die menschliche Natur, in deren Läuterung allein der Glaube seine Früchte reift, ist Nathan der Frage fern geblieben: was gelten die Glaubensformen an sich, abgesehen von den Menschen, in denen sie leben? Das hieße in seinem Sinn, die Glaubensformen richten wollen, abgesehen von dem einzigen Kennzeichen, das ihren Werth erkennbar macht. Eine solche Frage kann man nur aufwerfen, wenn man nicht Kenner ist; eine solche Frage kann man nur entscheiden, wenn man das Unechte für echt nimmt. So falsch wird die Entscheidung sein: eine bloße Glaubensmäkelei, die der Denkart Nathans fremd ist und grundsätzlich widerstreitet. Und eben diese Frage, die er selbst sich nie vorgelegt hat, kommt ihm plötzlich, in einem Augenblick, wo er sie am wenigsten erwartet, aus dem gebieterischen Munde Saladins:

Sage mir doch einmal,
Was für ein Glaube, was für ein Gesetz
Hat dir am meisten eingeleuchtet?

Für Nathan ist die Frage überraschend. In seiner Betrachtungsweise liegt sie nicht und kann in ihr nicht liegen; sie kann eine Falle sein, die dem Juden gelegt ist, sie kann aufrichtig gemeint und aus einem echten Wahrheitsbedürfniß des Sultans hervorgegangen sein. Es hilft nichts, daß Nathan zuerst mit dem Worte zurücktritt: „Sultan, ich bin ein Jud'." Saladin dringt auf eine entscheidende Antwort. Nathan wird behutsam gehen, er wird die Falle vermeiden und dem Sultan die Wahrheit sagen. Das Selbstgespräch, in dem sich Nathan auf die Antwort vorbereitet, ist ein Muster seiner Art: ein solches Selbstgespräch konnte nur Lessing schreiben!

Welcher Contrast zwischen dem, was Nathan von Saladin erwartet, und dem, was er empfängt: zwischen der Anleihe und dieser Frage! Er ist auf Geld gefaßt, und Saladin will Wahrheit. Und doch ist der Contrast so groß nicht, als er scheint. Er will die Wahrheit, als ob sie Geld wäre; der Zug der alten Erzählung ist hier zum Gleichniß veredelt:

Und will sie so, — so baar, so blank, — als ob
Die Wahrheit Münze wäre! — Ja, wenn noch
Uralte Münze, die gewogen ward!
Das ginge noch! Allein so neue Münze,
Die nur der Stempel macht, die man aufs Brett
Nur zählen darf, das ist sie doch nun nicht!
Wie Geld in Sack, so striche man in Kopf
Auch Wahrheit ein?

Hier sieht Nathan den Sultan mit seiner Frage unter sich. So verhält sich zur Wahrheit nicht die Liebe, sondern die Habsucht, die bloß zugreifen und an sich reißen möchte. Mit einer feinen Wendung sagt Nathan zu sich selbst: „Wer ist denn hier der Jude? ich oder er?"

Wie wird er antworten? Er darf den Glauben seines Volks nicht verleugnen und zugleich die andern Religionen nicht verwerfen. Es wäre unklug dem Sultan gegenüber und zugleich in Nathans eigenem Sinne falsch.

So ganz
Stockjude sein zu wollen, geht schon nicht.
Und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder.
Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen,
Warum kein Muselmann? —

Hier hält er inne und nach einer kurzen Pause fährt er so fort:

> Das war's! das kann
> Mich retten. — Nicht die Kinder blos speist man
> Mit Mährchen ab. — Er kömmt. Er komme nur!

Was ist während dieser Pause im Innern Nathans vorgegangen? Der Gedankenstrich, den Lessing an dieser Stelle macht, verbirgt eine ganze Reihe von Gedanken, die nur in ihrem letzten Ergebniß zum Vorschein kommen: „Das war's! das kann mich retten!" — Er hat also die Antwort gefunden auf jene Frage, die er sich selbst im Sinne des Sultans einwirft: „Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen, warum kein Muselmann?"

Lessings Interpunctionen sind so beredt, so gedankenvoll, so bedeutsam; jedes Komma, jedes Semikolon redet bei ihm mit. Es gibt Schriftsteller, die Gedankenstriche machen, wenn ihnen die Gedanken ausgehen, darum gibt es in ihren Schriften so viel solcher Striche; bei Lessing kommen die Gedankenstriche, wenn zu viel Gedanken in einen Moment zusammenströmen, bei ihm bezeichnen sie das beredteste Schweigen.

Stockjude ist Nathan nicht und will es nicht sein. Und doch ist und bleibt er ein Jude. Warum ist er einer? Vielleicht erhebt sich diese Frage in dieser Einfachheit jetzt zum erstenmal vor seiner Seele. Und die Antwort ist klar, die einzig wahre: es ist der Glaube seines Volkes und seiner Väter, ihm eingeboren durch seine Herkunft, mit seiner ganzen Lebensgeschichte auf das Innigste verwebt, ein Theil von ihm selbst. Er hat diesen Glauben nicht gewählt, sondern ererbt, er hat dieses Erbtheil empfangen unter den ersten und tiefsten Eindrücken; alle Liebe und Treue für die Seinigen ist mit diesem Erbtheil untrennbar verbunden. Sollte er diesen Glauben, diese Glaubenssitten aufgeben: ihm würde zu Muth sein, als sollte er seinen Vater abschwören. So ist es mit jeder eingelebten Glaubensform:

Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert! — Und
Geschichte muß doch wohl allein auf Treu
Und Glauben angenommen werden? Nicht?
Nun wessen Treu und Glauben zieht man denn
Am wenigsten in Zweifel? doch der Seinen?
Doch deren Blut wir sind? doch deren, die
Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe

Gegeben? die uns nie getäuscht, als wo
Getäuscht zu werden uns heilsamer war?
Wie kann ich meinen Vätern weniger,
Als du den deinen glauben?

Alle diese Gedanken tauchen in seiner Seele schon auf in jenem Augenblick des Monologs, wo er bei der Frage einhält: „Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen, warum kein Muselmann?"

Und mit dem Gedanken kommt ihm wie eine Eingebung das wohlbekannte Bild. Der jüdische Glaube, in dem er sich heimisch fühlt, ist ihm ein werthvolles theures Erbtheil! Es ist der Ring, den er von seinem Vater hat. Er gönnt jedem den seinigen. Die Glaubensformen der Völker sind wie die Ringe der Fabel. Ihre Kraft liegt in der Läuterung des menschlichen Herzens, die sie durch ihre Verheißungen bewirken; wenn ihre Früchte gereift sind, dann sind die Verheißungen erfüllt und entbehrlich geworden. Die Sinnbilder haben ihre Erziehung vollendet. Die Früchte sieht, den Zustand der Lauterkeit erkennt der weisere Richter am Ziele der Zeiten. Nathan wird dem Sultan die Antwort des bescheidenen Richters geben, der sich der Lösung bewußt ist, aber sie nicht vorwegnimmt, nur

den Weg zeigt, der jenem Ziele zuführt. Ein Augenblick ernster Selbstbesinnung hat diesen Gedanken in Nathan zur Reife gebracht. In jenem Moment des Selbstgesprächs, den Lessing mit dem stummen Gedankenstrich ausdrückt, bietet sich ihm als der glücklichste Weg der Antwort die Fabel von den drei Ringen. Jetzt, seiner Sache sicher, vollendet Nathan sein Selbstgespräch mit dem siegesgewissen Ausruf:

Das war's! das kann
Mich retten! Nicht die Kinder blos speist man
Mit Mährchen ab. — Er kömmt. Er komme nur!

Und auf das Wort des Sultans: „Es hört uns keine Seele!" erwidert er: „Möcht' doch auch die ganze Welt uns hören!"

Die Welt hat ihn gehört. Hat sie ihn beherzigt? Als Lessing die Erziehung des Menschengeschlechts herausgab, schrieb man das Jahr 1780. Die Welt ist ein Jahrhundert älter geworden. Nach unseren Tagen zu urtheilen, scheint sie weiter als je von dem Ziele entfernt, das Lessing ihr zeigte. Die kirchlichen Kämpfe, der Glaubensstreit, selbst der Religionskrieg, der sich als Kreuzzug geberdet, der Völker- und Racenhaß, die wilde Empörung, die

in den Schichten der Gesellschaft wüthet, erschüttern den Erdtheil und sind uns gefährlicher als je, da wir zur Erhaltung des deutschen Reichs des inneren Friedens und des Zusammenhalts aller Elemente unseres Volks bedürftiger sind als je. Doch soll uns die Gegenwart nicht irre machen. Was ist ein Jahrhundert im Leben der Menschheit? Uns gelte Lessings erhabener Ausspruch in der Erziehung des Menschengeschlechts: „Geh' deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung! Nur laß mich dieser Unmerklichkeit wegen an dir nicht verzweifeln. Laß mich an dir nicht verzweifeln, wenn selbst deine Schritte mir scheinen sollten zurückzugehn. Es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist."